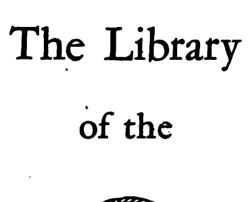


The Library

of the



University of Wisconsin

HISTOIRE

DES

IDÉES SOCIALES

AVANT LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

L'Histoire des Idées sociales forme la quatrième et dernière partie des *Théories sociales* qui se composent maintenant des quatre publications suivantes :

1° La Cité du Soleil, de *Campanella*, traduit pour la première fois du latin, par *Villegardelle*, 1 v. in-32, 1840. Prix : 1 fr.

2° L'Analyse du Système social, de *Morelly*, avec morceaux choisis du *Code de la Nature* et de la *Basiliade*, 1 vol. in-32 (*épuisé*), sera publié avec quelques parties inédites de l'*Analyse du système social* de Morelly. En attendant on trouve le *Code de la Nature complet*, avec la Notice sur l'Auteur, par *Villegardelle*. Prix : 2 fr.

3° Accord des Intérêts dans l'Association, avec Notice sur Charles Fourier, par *le même*, 1 vol. in-32. Prix : 75 cent.

4° L'Histoire des Idées sociales, par *le même*, 1 vol. in-32. Prix : 1 fr. 25 cent.

Sceaux. — Impr. de E. Dépée.

HISTOIRE

DES

IDÉES SOCIALES

Avant la Révolution Française,

OU LES

SOCIALISTES MODERNES,

DEVANCÉS ET DÉPASSÉS

Par les anciens Penseurs et Philosophes,

Avec textes à l'appui.

PAR

F. VILLEGARDELLE.



PARIS
GUARIN, LIBRAIRE,
RUE BOURBON-VILLENEUVE, 29.
1846

INTRODUCTION.

—

Caractère général des théories sociales.

S'il était possible de trouver la vérité avant d'avoir épuisé l'erreur, si l'homme n'était pas réduit à ne rencontrer la justice qu'après avoir parcouru toutes les voies de l'iniquité, les idées sociales dont j'achève de faire ici l'histoire, auraient eu sur la marche des choses une influence plus appréciable, et je ne serais pas obligé de chercher ailleurs que dans les institutions de la société actuelle, les principes et les règles qui doivent diriger les sociétés humaines. Mais il y a malheureusement un désaccord profond entre les prescriptions d'une raison éclairée et les conditions fâcheuses de la vie pratique. Ces conditions que chacun de nous subit, plutôt qu'il ne les a

cherchées, ne sont pas le résultat d'une combinaison sage des législateurs, mais le produit inévitable ou fortuit d'événements multiples et de circonstances violentes qu'amena le triomphe disputé de quelques-uns sur les intérêts du plus grand nombre. Si l'on doit même s'étonner de quelque chose, c'est que, dans ce tout disloqué d'institutions engendrées par les transactions successives de classes en lutte, il ait encore pu se glisser quelques bonnes lois, quelques germes d'organisation que la force des choses développe, et que l'avenir fécondera.

Ceux qui font reposer les constitutions humaines sur le *consentement* des peuples, ont fait l'histoire des sociétés à venir; mais à coup sûr, ils n'ont pas donné le tableau fidèle des sociétés que nous révèlent les annales sanglantes du passé. Je voudrais pouvoir donner à l'établissement du gouvernement civil, une origine plus respectable que l'emploi de la violence et de la ruse; mais il faut être bien peu versé dans l'histoire des peuples pour ne pas savoir, que depuis Nemrod le chasseur, jusqu'au dernier de ses représentants, on

vit toujours un petit nombre d'hommes s'emparer en vainqueurs du gouvernement des nations sans les consulter, et se hâter de faire des réglements dans lesquels l'intérêt et la sécurité des chefs est l'objet principal, lors même qu'on semble se proposer l'intérêt des gouvernés. A part donc quelques peuplades en général peu nombreuses, qui ont pu se concerter et prendre des garanties contre les entreprises de leurs conducteurs et *pasteurs*, les autres nations ont été violemment agglomérées sous la verge du despotisme. Les hommes se sont donc trouvés pris et comme garottés dans un état social donné, plutôt qu'ils n'ont eu l'idée et les moyens de se *réunir* pour chercher un état meilleur. Des ordres ont été signifiés au peuple, avant qu'il ait pu demander des *lois*. S'il a quelquefois, à force de réclamations, obtenu quelques réglements favorables à ses intérêts, on peut assurer qu'alors, il a été fait droit à sa demande, non parce qu'elle était juste, mais parce qu'il était impossible de faire autrement. En un mot, ce n'est qu'à la dernière extrémité que les pouvoirs établis consentent à être justes.

Quelques personnes s'étonnent aujourd'hui que les gouvernements accueillent avec défaveur les divers plans proposés pour *organiser le travail;* mais elles devraient savoir que ce n'est pas là leur premier métier. « Les pouvoirs, ai-je dit, ne se sont jamais occupés que d'organiser la levée des impôts et la force armée. » *Accord des intérêts dans l'assoc.*, chap. I. J'en excepte pourtant quelques établissements utiles dont ils n'ont jamais pris l'initiative. Qu'on veuille bien remonter à l'origine des institutions humaines, et se rappeler que les premières réunions concertées, les premières *associations* ont eu lieu entre des chasseurs, des brigands, des conquérants, non pour travailler à la production des richesses, mais pour s'abattre sur la récolte venue et la bête engraissée (homme ou gibier). C'est longtemps après que les propriétaires fonciers cultivateurs, ou mieux encore ceux qui faisaient cultiver leurs champs par des bras étrangers, ont pu faire partie de la puissance publique, dont l'action est enfin devenue plus régulière et plus douce, quoiqu'à vrai dire, elle ait bien conservé quelque chose

de son caractère originel. Les lois sont venues consacrer une appropriation antérieure du sol et des produits, et faire respecter le pouvoir usurpé des uns en protégeant l'occupation du fonds faite par les autres. Quant à la masse des travailleurs, on sait que tour à tour esclaves, serfs, ou salariés, soit du pouvoir soit des propriétaires, ils n'ont jamais fait partie de l'association politique; et ce qu'il y a de cruellement plaisant, c'est que lorsqu'il leur prend l'honorable fantaisie de devenir citoyens à leur tour, lorsqu'ils veulent entrer dans la société, on dit qu'ils veulent la renverser. Eh! non messieurs, ils ne veulent pas détruire la société, ils veulent en faire partie, et de plus ils se chargent de vous prouver que leur abonnement est déjà payé au centuple par les prélèvements que vous vous donnez la peine de faire sur le produit de leur travail.

En donnant à l'organisation politique, l'origine et le caractère que je viens de signaler, je ne fais que résumer l'opinion de quelques historiens ou publicistes, sur l'autorité desquels je m'appuie avec d'autant plus de confiance, qu'ils ne désiraient pas a réformation

de la société dont ils étudiaient les vices.

D'après tout ceci, on doit comprendre pourquoi toute la sollicitude des puissances de ce monde a dû se porter sur la défense du territoire envahi, afin de ne pas voir passer sous une domination étrangère la garde des troupeaux humains. Nous devons au despotisme, et c'est là le violent service qu'il aura rendu, les premiers exemples d'organisation administrative, militaire et religieuse. L'idée d'en faire l'application à la défense des intérêts et des droits négligés n'a dû venir aux peuples que beaucoup plus tard. Il fallait que les hommes fûssent attelés sous le joug, pour s'aboucher et se concerter sur les moyens de le secouer. Ils auront appris à être *uns* par la domination violente des tyrans, avant d'être *uns*, comme le veut Saint-Paul, par le concours même de leurs volontés. C'est à la réalisation de ce dernier vœu qu'ont travaillé tous les défenseurs des principes démocratiques, depuis La Boétie, Buchanan, Harrington, Sydney, Locke... jusqu'à J.-J. Rousseau et les auteurs de la révolution française. Mais ce n'est pas sans de grands efforts et d'immenses sacri-

fices, qu'il sera possible de faire entrer dans le domaine de la politique, ces admirables préceptes de Jésus Christ : « Les princes des nations les dominent et les grands les traitent avec empire : il n'en doit pas être de même parmi vous; mais que celui qui voudra devenir plus grand soit *votre serviteur*. St.-Math. Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit; et celui qui *gouverne*, comme celui qui *sert*. » St.-Luc, 22. Voilà plus de dix-huit-cents ans que ces règles sublimes de politique sociale ont assigné aux gouverneurs des nations leur véritable rôle de *mandataires* et de *serviteurs*. Confucius, Cicéron et d'autres philosophes ont proclamé la même doctrine. Qu'en avons nous tiré? a-t-on établi ces institutions dans lesquelles disait Tite-Live : « L'empire des lois serait plus puissant que celui des hommes? » Peut-on même appeler *lois* les réglements de nos sociétés, si l'on admet avec Cicéron que la loi est ce qui est juste, et que la justice est conforme à l'intérêt du plus grand nombre.

S'il est pourtant un axiome reconnu en politique, c'est sans contredit celui-ci, que la loi

doit se former par le consentement du peuple. *Consensu populi fit lex.* On dit même que la voix du peuple est la voix de Dieu, tandis qu'on n'a jamais dit, fait observer finement Harrington, que la voix d'un prince soit aussi la voix de Dieu. Ce qui n'empêche pas qu'on refuse au peuple l'exercice des droits les moins contestés par les écrivains politiques de tous les temps. Le docteur Price, ne fait que résumer l'opinion de presque tous les publicistes quand il dit : « La liberté politique est le pouvoir qu'a une société de se gouverner elle-même, par des lois faites par elle, à la majorité des voix, soit en corps collectif, soit par une exacte représentation. Tout gouvernement est illégitime, s'il est l'empire de quelques hommes sur d'autres hommes. » On recule toujours devant l'application de principes aussi justes, sous prétexte que les peuples ne sont pas assez éclairés; comme s'il fallait tant de science pour comprendre *ses intérêts* et choisir les hommes qui peuvent les faire prévaloir. Comme si même dans les questions d'art et de science qui ne sont pas aussi simples que les questions de justice et d'intérêt, le peuple ne savait pas

donner la préférence a ceux qui ont le talent de satisfaire ses besoins et ses goûts. La masse n'a besoin pour bien choisir, que de voir les *résultats* et non les *procédés*. Elle juge l'homme à ses fruits. *A fructibus eorum cognoscetis eos*. Évang.

Au reste, ceux qui feignent de ne pas croire à la clairvoyance des masses, agissent comme s'ils la redoutaient. Il n'est pas bien sûr, en effet, que les abus et les dilapidations seraient aussi praticables, si les travailleurs n'étaient pas imposés *sans leur consentement*. Il est à présumer que les impôts pèseraient moins sur le travail. Je sais que certains publicistes opposent que les propriétaires supportant les *frais* de la société, sont plus intéressés que tous les autres citoyens à la direction de la chose publique. Je réponds, d'abord, que dans toute association, celui qui fournit son travail est bien autrement utile que celui qui se trouve détenteur de fonds et d'instruments en vertu d'un droit que je veux bien ne pas discuter en ce moment. Il est en outre faux de dire que le peuple ne contribue pas aux charges de la société, car il est facile de démontrer que

même en adoptant le système absurde du *cens* électoral, le peuple a largement acheté le droit d'élire ses législateurs et magistrats.

Il est assez prouvé en bonne économie sociale, que les prélèvements de toute nature se font sur les produits du travail de l'ouvrier. On lui rend en salaire une faible portion de ce qu'il a donné, et les impôts sur la consommation viennent encore diminuer ses faibles ressources. Ainsi Brissot disait à ce sujet, dans ses *réflexions sur les différentes administrations,* brochure publiée en 1787 : « Il n'est pas vrai que la propriété seule paye l'impôt ; car le journalier paye sur les denrées, sur tous les objets de consommation, donc il a droit de se mêler de la répartition des impôts. Je soutiens que cela est vrai, même dans l'hypothèse d'un impôt unique (système de Quesnay, Dupont, Mercier, Turgot, etc.), Cet impôt porte à la vérité sur les seules productions de la terre, mais si le propriétaire les vend, le consommateur les achète, et c'est ce dernier qui véritablement paye l'impôt: car, le propriétaire, à la valeur originelle de son blé, joint la taille qu'il a payée et la fait entrer dans le

prix de son blé. Tout citoyen qui consomme paye l'impôt à l'État; il a donc droit de voter pour l'élection des citoyens qui doivent connaître des impositions. » On voit par là que le peuple ne peut être ni obligé ni imposé par une loi sans y avoir consenti. C'est au reste ce que demandent les partisans de la réforme électorale; mais peut-être ne connaissent-ils pas assez les conséquences qu'entraînerait invinciblement cette première réforme. Le droit de suffrage prime tellement toute autre question, que sans cette garantie politique donnée aux citoyens, une révolution même doit avorter et ne rien produire de durable. Nous devrions, il me semble, en savoir quelque chose.

Cependant, il s'est de tout temps rencontré des esprits clairvoyants qu'a révolté l'opposition que je viens de signaler entre l'intérêt des législateurs et celui des gouvernés. Ces généreux penseurs ont même quelquefois osé dévoiler le vice intérieur des institutions sociales, et se porter défenseurs de tous les droits méconnus. Il va sans dire que le dédain, la raillerie ou la persécution furent la récom-

pense habituelle de leur noble témérité, mais on les vit tout braver pour prendre en main la cause des faibles, des pauvres, des opprimés, de tous ceux enfin qui, selon la remarque de Rousseau, n'ont pas de places à distribuer. Voilà les hommes indépendants qui savent résister au misérable désir de jouer un rôle, pour chercher avec plus d'ardeur les vérités dont les législateurs feront leur profit. Ils ne s'engagent pas dans les plis et les inextricables détails d'une vie d'intrigue, afin de mieux juger la direction *résultant* de l'ensemble des événements. Ils meurent presque toujours avant d'obtenir l'approbation ou pour mieux dire le pardon des vérités courageuses qu'ils sont venus annoncer au monde.

C'est à cette famille vénérable de philosophes qu'appartiennent Boudha, Jésus-Christ, saint Jean-Chrysostôme, Campanella, Morus, Fénélon, Morelly, Mably, et les auteurs moins connus de ces utopies sociales qui font cortége à l'*Utopie* de Morus, à l'*Athlantide* de Bacon et à la Basiliade de Morelly. La mission de ces nobles esprits ne fut jamais environnée de beaucoup d'éclat. On peut dire d'eux en gé-

néral ce que j'ai dit à propos de Morelly, que « en dehors de la littérature académique officielle, pompeuse et vaine, ils entretiennent un mouvement d'idées pour ainsi dire *souterrain,* » mais ce mouvement se continue et se fortifie après eux. Voilà le côté de la philosophie qu'il m'a paru surtout utile de reproduire. On a fait l'histoire des actes héroïques et des batailles qui n'apprennent souvent au lecteur que d'inutiles férocités. Pourquoi me suis-je dit, ne ferait-on pas l'histoire des idées et si l'on peut s'exprimer ainsi, le récit des *aventures intellectuelles* du genre humain. Or, dans le nombre d'idées qui ont passé par la tête des grands penseurs, et voyagé de siècle en siècle; il n'en est pas de plus importantes que les diverses théories dans lesquelles on s'est proposé le bonheur social de l'homme, et le perfectionnement de ses institutions.

Je sais qu'on a traité de vains et de chimériques les plans de tous ceux qui ont voulu établir le gouvernement sur la base du bien public. On a cru faire assez pour ces théories généreuses, en les appelant les *rêves des honnêtes gens.* C'est déjà ma foi, un assez bel

éloge; et si l'on avoue que la société idéale des réformistes ne peut être que l'inspiration d'un cœur honnête, je ne vois pas ce qui reste de si honorable dans les principes dont s'autorise la société *positive*. On sera bien surpris un jour, qu'on ait pu faire réussir autre chose, qu'un état social fondé sur les besoins, les vœux et le *consentement du plus grand nombre*. C'est alors que nos législations compliquées paraîtront avoir été conçues par des *rêveurs*, et les utopies sociales par les esprits *positifs*.

Disons pourtant que les conseils de ces vrais sages, tout sages qu'ils étaient, n'ont pas été toujours sans influence sur les décisions de la politique. Il est arrivé que des princes mêmes ont voulu sérieusement se montrer les pères de leurs peuples. Mais quand les rois se sont trouvés philosophes, suivant le vœu de Platon, sait-on alors ce qui est résulté de leurs bonnes intentions? c'est qu'ils ont rencontré une résistance opiniâtre, non seulement de la part des privilégiés, mais ce qui est plus fort, de la part des peuples eux-mêmes, qui perdent dans l'ignorance tout sen-

timent de dignité. La multitude, en effet, abrutie par des travaux *trop prolongés* qui l'empêchent de réfléchir, s'abandonne aux conseils perfides de ceux qui vivent de ses erreurs; une routine aveugle lui tient lieu d'examen. Elle s'habitue à regarder les usurpations comme des prérogatives légitimes, et contracte une vénération stupide pour la richesse et la puissance. Aussi, voit-on quelquefois le peuple faire cause commune avec les défenseurs des priviléges qui le déciment. Eh! comment pourrait-il en être autrement! que d'intérêts conspirent en effet à le retenir dans son aveuglement! S'il échappe d'un côté au réseau de sophismes que les séïdes de l'aristocratie et du pouvoir ont l'art de tendre partout avec une savante perversité, il est bientôt circonvenu d'un autre côté, par les dévotes perfidies de ceux qui, suivant l'expression de Jésus-Christ: « sous prétexte de leurs longues prières dévorent les maisons des veuves. » Saint-Mathieu, 23.

Dans cet amas d'erreurs et de sophismes naïs ou calculés, auxquels l'Institut à la faiblesse d'accorder son patronage, choisissons,

s'il vous vous plait, un échantillon de statistique déloyale. N'a-t-on pas osé faire imprimer, dans le but évident de jeter la défaveur sur la doctrine de l'égalité fraternelle, que dans le cas d'un partage égal, (dites plutôt usage commun) des produits; nous n'aurions chacun à consommer par jour qu'une valeur de onze à treize sous? Je dis d'abord que ce calcul n'a jamais été vérifié, qu'il est archifaux, car c'est là la dépense du *plus pauvre* d'entre nous; et comme il en est plusieurs dont la part est dix, cent, et jusqu'à mille fois plus forte, on sent que le tout rapporté à la masse doit au moins tripler la portion de chacun. Autre observation : Le budget, avoue-t-on, est le cinquième du revenu *net* du pays. Cinq fois ce budjet donne en total sur une population de 33 millions une valeur de 15 sous par tête et par jour, mais comme le revenu *brut* est pour le moins double du produit *net*; nous arrivons toujours à *plus de* 30 *sols* par personne; et nous ne comprenons pas dans ce compte une foule d'objets qui représentent pourtant du travail accumulé.

Mais ce n'est pas tout, quelques écono-

mistes généreux font observer que la dépense se fait généralement *en ménage,* et certes, on avouera que 30 sous par jour et par personne, les enfans compris, font pour chaque famille un bien-être très supportable. Mais nous ne sommes pas encoré à bout de compte; car, les différents socialistes appartenant soit à l'école de Fourier, soit à celle de Merelly, ajoutent que les familles elles-mêmes peuvent *s'associer* entre elles pour la *consommation* et doubler par-là leur aisance, ils disent et prouvent de plus que la *production* peut être considérablement augmentée par la concentration et l'emploi mieux entendu des ressources et des forces, des talents etc.; que dans l'hypothèse enfin où la *société* elle-même commanderait et dirigerait les travaux, il ne peut plus exister comme dans l'état présent, d'industries improductives, parasites ou destructives.

En réfléchissant à ces raisons, et je pourrais en ajouter d'autres, on verra qu'il n'y a rien d'exagéré dans le calcul de Franklin, et de ceux qui prètendent que si chacun de nous faisait ce qu'il peut, et travaillait seulement trois heures par jour aux travaux utiles que

la société réclame pour ses besoins et ses plaisirs, nous serions tous bientôt dans la plus grande abondance de toutes choses. Nous voilà bien loin des suppositions gratuitement désolantes des écrivains qui nous menacent d'une famine générale, si nous nous avisons d'établir la justice et l'égalité des conditions, tandis qu'une voix plus consolante nous crie : « *Établissez entre vous des rapports de justice et tout le reste vous sera donné par surcroît.* » Saint-Mathieu. C'est en effet ce qui est arrivé quand les premiers chrétiens ont mis leurs biens et leurs travaux en *commun*, alors disent les *Actes* des Apôtres 32-44, « *il n'y avait point de pauvres parmi eux*, parce qu'ils distribuaient tout *à chacun selon ses besoins.* » Oui la justice appliquée doit amener l'abondance, car il existe entre les vérités morales et celles de l'ordre purement économique, un enchaînement nécessaire, et de quelque côté qu'ils abordent les questions sociales, les esprits logiques et conséquents doivent arriver au même resultat.

Mais voyez, je vous prie, la maladresse de gens qui, pour défendre le principe de l'iné-

galité, vont précisément choisir l'hypothèse dans laquelle l'égalité la plus rigoureuse est d'une nécessité absolue. Car enfin, si vous supposez une pénurie générale, c'est bien le cas, ou jamais, d'établir non pas seulement l'égalité *proportionnelle* aux besoins, mais le partage égal, la ration congrue, comme les passagers d'un bâtiment qui se trouve à court de ressources. C'est bien alors que toute espèce de faveur, tout privilége qui permet à l'individu d'accaparer, de mettre de côté, sans rapporter à la masse, n'est pas seulement une criante injustice, mais tend à justifier cette terrible assertion de saint Grégoire, dont je reproduis plus loin les paroles, que les détenteurs des richesses « tuent tous les jours autant de gens qu'ils en auraient pu nourrir. » Il faut avouer qu'il est difficile de compromettre plus gauchement la défense du régime actuel, que ceux qui s'en constituent les champions officiels.

Comme si ce n'était pas assez d'avoir à répondre aux attaques de nos adversaires, il faut encore que notre cause souffre des maladresses de nos amis. Ainsi nous trouvons

dans une revue publiée par des socialistes, dont le caractère honorable peut donner quelque poids à leurs jugements, ces étranges assertions : « L'idéal de l'école communiste est borné... elle arrive à l'universalisation d'un certain bien-être confortable, agréable et vulgaire, servi sur la table de l'égalité.... Quelques communistes, esprits critiques, attaquent vivement le vice des hiérarchies oppressives, de la série faussée, mais par un effet de réaction, ils ne s'élèvent pas très haut dans la conception de la série vraie. Leur vue intellectuelle, comme la vue matérielle des myopes, analyse très bien les choses à petite distance ; elle n'embrasse pas dans les hauteurs de l'avenir l'idée de la hiérarchie organisée au sein de l'harmonie... Le principe d'égalité contient un germe de mort pour l'art. » Quelle confusion de mots, de doctrines dans ce peu de paroles ? Avec quelle inconséquente gravité le critique passe d'une série d'idées, puisque *série* il y a, à toute autre série qui n'a plus de rapports avec la première. On peut trouver en outre que les expressions du journaliste sont d'une inconvenante outrecui-

dance, à l'égard d'une doctrine qui compte parmi ses partisans des personnages respectables qui valent bien quelques égards, quoiqu'ils n'aient pas eu l'idée de se rendre incompréhensibles.

Est-il encore nécessaire de rappeler la distinction que j'établissais dans l'analyse du système social de Morelly, 1841, entre *l'égalité* absolue et la *communauté?* On oublie disais-je, comme à plaisir, les justes distinctions que le bon sens a établies entre ces deux termes qui n'ont pas même dans la langue un caractère *synonimique*. Il y a *égalité* là où les individus sont soumis au même régime, où les tâches, les peines, la nourriture sont absolument égales; et encore, ce mode absurde de distribuer soit les travaux soit les produits, n'est-il pas appliqué à la rigueur, dans ces réunions ou plutôt ces *pénitenceries* qui mettent l'homme à la ration? Il y a, au contraire, *communauté*, là où les individus jouissent en commun de certains objets, en se conformant à des règles égales pour tous. Nous ne citerons pas toutes les sociétés littéraires, scientifiques ou industrielles, organi-

rables exceptions *, ceux qui tiennent une plume se sont donné le mot pour défigurer à plaisir les idées les plus simples, et pour masquer les vérités les plus utiles au bonheur de leurs semblables. Au lieu d'employer, comme disait admirablement Fénélon, la parole pour la pensée et la pensée pour la vérité, ces écrivains prodiguent les formes élégantes du style aux opinions les plus pernicieuses, aux plus fantasques visions qui puissent traverser un cerveau malade. Les contes dont on berce notre enfance, sont devenus des objets d'art et d'étude puérile. Sous prétexte de poésie et d'inspiration religieuse, on a vu de grands enfants se monter la tête pour mieux tourner celle de leurs lecteurs, se donner à plaisir et

* Toutes les époques offrent en effet des écrivains sincères et probes qui savent faire passer des vérités courageuses à la faveur de l'influence que donne le talent. Notre époque n'est pas deshéritée de ces beaux exemples, et pour ne citer que trois écrivains, on sait avec quel succès George Sand, Eugène Sue, Louis Blanc ont fait entrer dans le cadre du roman ou de l'histoire de généreuses inspirations en faveur de la classe la plus nombreuse et la plus utile ; et ce qui montre bien que notre siècle est mûr pour les idées de cet ordre, c'est que ces écrivains, pour s'être occupés des intérêts du peuple, n'ont rien perdu de leur popularité.

communiquer aux autres des infirmités intellectuelles. Les écrits qui devraient être autant de guides et de flambeaux placés sur la route pénible que suit le genre humain, sont des pièges tendus au bon sens, et comme des garanties prises contre le réveil de la raison. A voir l'emploi que tant d'écrivailleurs ont fait de leur déplorable aptitude à tourner des phrases, on dirait qu'il n'y a pas vraiment d'autre rôle à prendre dans les belles-lettres, que celui de flatter les riches et de désennuyer leurs maîtresses.

Heureusement, pour atténuer le désastreux effet de la *littératurerie*, il reste aux masses les enseignements de la vie pratique. Le contact journalier des faits et des hommes redresse le jugement que certains livres tendent à pervertir. Des événements qu'on ne saurait cacher viennent apprendre de temps en temps, à ceux même qui ne savent pas lire, les merveilleux résultats de systèmes prônés par de prétendus philosophes dont les idées manquent d'envergure. Ainsi, dans le moment même où les doctrines économiques du *laisser-faire* étaient le plus en vogue, sous l'empire

de ce régime anarchique, des faits palpitants venaient démontrer que dans toute espèce de lutte la *liberté* n'est assurée qu'aux forts, aux puissants, aux riches. Vous entendiez vanter d'un côté les bienfaits de la libre concurrence, et vous appreniez de l'autre que les machines des grandes usines mettaient brusquement sur le pavé des centaines d'ouvriers qui ne savaient alors à qui demander du travail. Le spectacle de pareils desordres, aurait dû, ce nous semble, faire naître dans la tête du premier venu, et même dans celle d'un économiste, cette idée fort simple : si le travail ne peut être régulier ni garanti sous un régime dans lequel la *commande* dépend du caprice, de la position précaire des propriétaires et des chefs d'atelier, il faut tenter une autre combinaison ; et puisque l'action de la société n'est jamais interrompue par les revers auxquels les particuliers sont exposés, faisons commander et régler les travaux par la société elle-même. Voilà le raisonnement que nous ferions tous, si nous n'étions pas *dressés* à ne pas user de notre raison.

On commence pourtant à soupçonner au-

jourd'hui, que la concurrence ruineuse faite par les grosses fabriques aux ateliers moins considérables, par les grands magasins aux petites boutiques, combinée avec l'organisation des banques qui versent sans cesse la bourse des pauvres dans celle des riches, doit amener invinciblement le triomphe des capitalistes sur les petits propriétaires et les travailleurs, et constituer cette aristocratie financière et bourgeoise dont quelques penseurs du dernier siècle avaient annoncé la venue et signalé le caractère. Mais ces résultats obtenus ne suffisent pas encore, pour dessiller les yeux de tout le monde; on attend que des expériences désastreuses se produisent sur de plus grandes proportions. Tant il est vrai, disais-je en commençant cet écrit, que tout principe faux doit s'épuiser lui-même, et qu'on ne peut arriver au vrai que par une série d'éliminations laborieuses. Si c'est là une condition fatale de tout développement, s'il est impossible d'enrayer sur la pente des choses; eh bien que le progrès s'accomplisse comme il pourra; laissons la propriété nous donner son dernier mot et marquer sa trace d'une si terrible façon

que les sociétés humaines n'aient plus envie de s'y engager. C'était l'avis d'un communiste du dix-huitième siècle. Respect, disait-il à la propriété, et moi j'ajoute : afin que les propriétaires se dévorent entre eux, et que les minotaures capitalistes maîtres du champ de bataille, se trouvent bientôt en face de l'*état* qui (sauf les mesures politiques à prendre), représente ou doit représenter l'intérêt commun. La lutte entre l'intérêt de la masse et les défenseurs du *dernier* privilège sera curieuse et je pense définitive.

Ce qui me fait présager que nous touchons à une de ces réformes *dernières* qui doivent amener toutes les autres, c'est qu'il ne reste plus maintenant d'autre inégalité sociale, d'autre privilège, que celui de la fortune. « L'argent, ai-je dit, *Accord des intérêts*, chap. II, est une arme avec laquelle il est encore permis de se battre. » Or, si la société, dans l'intérêt de *tous* ses membres, a bien fait d'empêcher qu'aucun d'eux ne puisse abuser de la *supériorité* de sa force physique, ne doit-elle pas, pour la même raison, discipliner, diriger elle-même les autres

moyens d'action, de manière que tous les efforts des individus *concourent* au même but, au lieu de se contrarier réciproquement par une *concurrence* ruineuse. La question se trouve ainsi posée par le cours naturel des choses et par une série d'évolutions industrielles que rien ne peut arrêter. Il s'agit aujourd'hui de savoir s'il est juste et prudent de maintenir l'inégalité des conditions de développement, de bien être, de travail, etc. Voilà le probléme en face duquel nous nous trouvons placés, et pour le résoudre, nulle époque ne fut mieux préparée que la nôtre.

En effet, tous les esprits sont absorbés aujourd'hui par les spéculations d'intérêt. Les préoccupations ne sont plus détournées par des préjugés nobiliaires. La vénération pour la race, le sang, la famille est à peu près complètement effacée. On ne voit plus que la position pécuniaire des individus. Un héritage, un coup de fortune, d'adroites friponneries, peuvent faire du premier goujat venu, un personnage considérable. L'homme est pour ainsi dire démonétisé par l'abus même qu'il a fait de la monnaie. Nous ne voyons que le mau-

vais côté de cet état de choses, et pourtant le problème social se trouve par là singulièrement simplifié. Il n'y a plus à cette heure d'autre distinction que celle de *pauvre* et de *riche*. C'est une remarque qu'avait déjà faite un critique du dix-huitième siècle, à propos de l'excellente pièce de d'Allainval, *l'École des Bourgeois*. Cette prévision se trouve aujourd'hui justifiée. Ainsi donc, tout dépend des conditions dans lesquelles sont placés les individus. Or ces conditions, la société peut les changer, les égaliser même, si cela lui plait, sans rencontrer un obstacle sérieux dans les croyances d'un régime ancien qui ne peut plus renaître. La résistance à tout changement viendrait donc uniquement des intérêts de quelques privilégiés, qui pourraient se croire menacés dans leurs positions. Mais comme les propriétés tendent à s'agglomérer et à passer dans un petit nombre de capitalistes, la classe des *mécontents* doit augmenter de jour en jour. Nous touchons au moment, où la petite bourgeoisie écrasée par la concurrence qu'elle trouvait jadis si merveilleuse, fera cause commune avec le prolétariat. N'entendez-vous pas

dénoncer de tous côtés la nouvelle aristocratie industrielle? N'a-t-on pas vu des économistes mêmes attaquer dans leurs chaires les *hauts barons* de la finance? Quelle signification peuvent avoir ces nouvelles craintes? Ne semble-t-il pas qu'on attend le nouveau Richelieu qui doit venir museler la *nouvelle* féodalité.

La puissance envahissante des grandes propriétés sur les petites est sans doute plus sensible dans notre époque, mais elle avait attiré l'attention de quelques publicistes d'une époque antérieure. Les écrits suscités par les doctrines économiques du dernier siècle, sont remplis de prévisions très sagaces à cet égard. Ainsi, Necker disait en 1775, dans la *législation des grains :* « D'où vient la misère du peuple dans tous les temps et dans tous les pays, et quelle en sera la source éternelle *? C'est le pouvoir qu'ont les propriétaires de ne donner en échange d'un travail qui leur est agréable que le plus petit salaire possible,

* *Éternelle!* Qu'en savez-vous? Pourquoi désespérer de trouver le remède, quand on accuse aussi nettement que Necker la cause du malaise social?

c'est-à dire celui qui représente le plus étroit nécessaire. Or, ce pouvoir entre les mains des propriétaires est fondé sur leur très petit nombre en comparaison de celui des hommes sans propriété; sur la grande concurrence que se font ces derniers, et principalement sur la prodigieuse inégalité qu'il y a entre les hommes qui vendent leur travail pour vivre aujourd'hui, et ceux qui l'achètent pour augmenter simplement leur luxe ou leurs commodités; les uns sont pressés par l'instant, les autres ne le sont pas; les uns donneront toujours la loi, les autres seront toujours contraints de la recevoir. C'est à ces différents rapports qu'il faut attribuer l'empire du propriétaire sur l'homme sans propriété. » *Législ. et com. des grains*, Ire partie.

La position respective des deux classes en lutte dans l'état social n'est pas déguisée dans ces réflexions d'autant plus remarquables que M. Necker n'espère pas voir changer les conditions sociales qu'il a le courage de constater. Il ne cache pas sous un tas de sophismes comme nos économistes, la cause réelle de la misère du plus grand nombre; elle tient,

avoue-t-il, à l'inégalité des propriétés ; mais l'idée ne lui vient pas de chercher à l'imitation de ses contemporains Morelly, Faiguet ou Mably, une combinaison dans laquelle la propriété restant *indivise* et l'usage des produits *commun*, les fonctions diverses seules pourraient être *divisées* entre tous les membres de la société. Peut-être fallait-il passer par tous les inconvénients qu'engendrent le partage et l'extrême morcellement des terres, pour que les sages prévisions de Morelly, de Charles Fourier et de quelques agronomes fussent réellement appréciées. Grâces à de nouvelles expériences, notre époque paraît mieux disposée à prêter son attention aux plans des différents socialistes qui demandent l'application plus en grand de quelques règles admises déjà dans les *sociétés* universelles de gain. On sait que l'un de ces réglements est la mise en commun, l'indivision des immeubles et des instruments. Voyez art. *pro socio* des *Pandectes* et l'article *société* des dictionnaires de jurisprudence.

Cette réunion des propriétés que les *socialistes* veulent opérer par l'association volon-

taire des hommes et dans l'intérêt de *tous*, M. Necker prévoyait qu'elle se formerait plus tard au profit de *quelques-uns*, par la tendance irrésistible des propriétés à s'agglomérer de plus en plus. Voici la suite de ses judicieuses réflexions. « Les propriétés tendent plutôt à se rassembler qu'à se diviser ; la pauvreté ne peut pas tirer parti des terres qui exigent des avances ; elle ne sait pas se défendre contre les impôts arbitraires ; les petites possessions se réunissent donc insensiblement dans les mains des riches, le nombre des propriétaires diminue, et ils peuvent alors dicter une loi plus impérieuse aux hommes dont ils achètent le travail. » La concentration des possessions dont parle Necker, serait activée par l'établissement de grandes fermes, et par l'emploi des machines agricoles, qui sauraient bien contraindre les petits tenanciers à devenir salariés et comme vassaux des grandes exploitations. Alors le cultivateur de la campagne se trouvant dans la même position que l'ouvrier des villes, un plus grand nombre de travailleurs seraient intéressés à demander la solidarité des travaux et la communauté d'intérêts.

Mais c'est à présent dans le domaine de l'industrie et du commerce que se déploie la puissance absorbante des capitaux. Or, le rôle que jouent les propriétaires d'argent, en intervenant dans le marché des denrées par l'accaparement, et dans le prêt des capitaux par la banque, n'a pas échappé aux adversaires de la secte économiste du 18me siècle. Ces écrivains ont signalé les combinaisons au moyen desquelles les capitalistes font la hausse à leur avantage, profitent pour la vente du renchérissement qu'ils provoquent eux-mêmes, et pour l'achat de l'isolement des producteurs et de la concurrence qu'ils se font entre eux. On n'a pas oublié de noter cette considération bizarre qui force, par exemple, un accapareur à redouter l'abondance qui amènerait un prix inferieur à celui de son achat, à désirer la disette parce qu'elle seule peut lui assurer le bénéfice sur lequel il a compté. Enfin, tous les désordres, tous les vices de l'organisation commerciale et financère, fraudes, monopoles; faillites, banqueroutes, agiotage, spéculations assassines faites sur la misère, etc., on a tout attaqué sans aucun ménagement, mais ce qui

manque à ces critiques courageuses, c'est une étude des causes du malaise, et des moyens de le faire cesser.

Il est bon, sans doute, d'accuser les anomalies cruelles qu'on découvre dans le monde commercial. Ne vous lassez pas de dénoncer les mille moyens donnés au riche d'augmenter sa fortune, les mille obstacles jetés sur la route du pauvre, pour l'empêcher de sortir de sa misère. Multipliez les exemples, les contrastes qu'offre sans cesse une société dans laquelle les travailleurs peuvent mourir de faim et les oisifs d'indigestion. Ne craignez pas d'entrer dans les détails de l'économie domestique. Faites ressortir la bizarrerie d'une condition sociale qui permet à l'homme opulent de réaliser des économies dans l'achat de ses provisions, précisément parce qu'il n'en a pas besoin, tandis que le pauvre achète au détail les objets plus cher du double, lorsqu'il aurait tant besoin de ménager ses modiques ressources. De pareilles oppositions présentées à propos provoquent les réflexions et disposent à mieux juger l'imperfection de nos lois et de notre politique.

N'oublions pas cependant que toutes ces critiques n'ont encore prouvé qu'une chose, à savoir: que *l'argent va toujours au tas.* Cela ne suffit pas, il faut remonter à la cause des faits qui ont donné lieu à ce proverbe. La raison qui me paraît expliquer tous les désordres particuliers dont l'industrie offre le désolant spectacle, je la trouve dans cette vérité d'économie sociale par laquelle le lecteur me permettra de terminer cette introduction:

Lorsque les fonctions qui intéressent la société, telles que la production, la distribution, la circulation des richesses, sont livrées à la spéculation particulière au lieu d'être dévolues à des fonctionnaires responsables; alors les individus se livrent aux spéculations les plus contraires à l'intérêt, et même à la santé du public, et leur ruine est toujours funeste à la masse, quoique les profits qu'ils pourraient faire ne soient pas reversibles sur elle.

Ainsi donc, faire passer les citoyens du rôle de propriétaires spéculateurs, à celui de fonctionnaires responsables, entretenus par la

société, voilà tout le mystère du socialisme, et le but essentiel des réformes dont je vais faire le tableau rapide.

CHAPITRE PREMIER.

Idées sociales des philosophes payens avant Jésus-Christ.

Nous ne prendrons l'étude des idées sociales qu'à dater de l'ère chrétienne. Il est bon cependant de montrer la trace de ces idées dans l'antiquité payenne. Signalons d'abord un préjugé qui se mêle aux systèmes politiques de presque tous les législateurs et philosophes anciens, je veux parler de l'esclavage de l'homme, esclavage qui, pour le dire en passant, n'est pas détruit après dix-huit cents ans de christianisme, nouvelle preuve de cette lenteur désolante avec laquelle la justice s'établit dans les relations humaines. Sans insister donc sur cette question spéciale, on doit reconnaître que les écrivains politiques de l'antiquité sentaient l'importance qu'il y a

d'établir l'égalité de conditions entre *citoyens* du même état; et par là, ils n'entendaient pas seulement l'égalité dans l'exercice des droits politiques, mais celle des *moyens* d'instruction, de bien-être et de travail. Ainsi Charondas établit dans ses lois la communauté d'éducation. Platon à l'exemple de Lycurgue adopte le principe de l'égalité, mais il n'en fait pas toujours des applications très heureuses, ou plutôt la division des citoyens par classes et castes est la violation des principes qu'il développe avec tant d'éloquentes séductions. Cependant la pensée qui revient le plus souvent sur les lèvres de Socrate, principal interlocuteur de ses dialogues, c'est que l'inégalité des fortunes est la cause de tous les désordres et de tous les maux.

Sans aller aussi loin que Platon, Aristote insiste sur les mesures à prendre pour que l'inégalité des propriétés soit maintenue dans de justes limites. La *politique* de ce philosophe contient plusieurs passages semblables à celui-ci: « Si un ou un petit nombre d'hommes ont de plus grandes possessions que ne peuvent le comporter l'égalité et la consti-

tution de la République, cette richesse excessive occasione des séditions qui finissent ordinairement par la monarchie » Aristote fait ensuite la peinture énergique des calamités publiques, qu'engendrent les trop grandes propriétés. Harrington n'a presque rien ajouté à ce tableau, dans la partie de l'*Océana* qui démontre que *l'empire suit toujours la balance de la propriété*, et qu'un homme est quoi qu'il fasse le serviteur de celui qui le paie et le nourrit.

Platon regrettait l'égalité dans laquelle auraient vécu les anciens peuples, s'il faut en croire quelques historiens et poètes. Selon Justin (liv. 43, ch. 1), l'égalité était établie chez les premiers habitants de l'Italie, et d'après César (*comm.* liv. 6, ch. 2), chez les premiers Germains. Les Scythes vivaient en communauté au rapport de Strabon, liv. 7. Il en était de même des Crétois sur la législation desquels Aristote a laissé quelques détails dans sa *politique*. Je ne parle pas des Spartiates que tant d'historiens nous ont assez fait connaître. Il suffit de renvoyer aux vies de Lycurgue, d'Agis et de Cléomène, par Plutarque, au *dis-*

cours sur la République de Lacédemone, par Xénophon.

J'ai donné dans le volume qui précède celui-ci, le passage de Diodore de Sicile, concernant une secte des anciens Indiens, qui proscrivait l'esclavage et voulait que les hommes se traitent en égaux. (Diodore, liv. 2.) Platon enfin ne voyait pas la possibilité de fonder une législation juste et durable, sans établir en même temps le régime de l'égalité, ou mieux de la communauté des biens. On sait qu'il refusa de devenir le législateur des Arcadiens et des Thébains, parce qu'ils ne voulaient pas se soumettre à ce régime. Les plus graves historiens déplorent les accidents qui renversèrent l'ordre primitif et créèrent des esclaves, des pauvres et des riches. Tacite, pour ne citer qu'une autorité, dit à ce propos. « Les premiers mortels n'étaient tourmentés par aucune idée fausse et dépravée, ils vivaient sans honte, sans crime, et par conséquent sans frein et sans châtiment, *sine probro, scelere, eòque sine pœnâ aut coercitionibus agebant*. Il n'était pas besoin de récompense, puisque tous recherchaient les

choses honnêtes de leur propre mouvement, *neque præmiis opus erat cùm honesta suoptè ingenio peterentur*. Mais dès que l'égalité fut bannie et qu'à la place de la modestie et de l'honneur se montrèrent l'ambition et la violence, les dominations s'établirent et s'éternisèrent chez quelques peuples. Certains d'entre eux, pourtant, après s'être dégoûtés des rois, voulurent des *lois*. *At posquàm exui æqualitas et pro modestiâ ac pudore ambitio et vis incedebat, provenêre dominationes, multosque apud populos æternùm mansêre. Quidam statìm, aut postquàm regum pertæsum, leges maluêrunt.* Annalium. Liv. 3, ch. 26.

Les Pythagoriciens pratiquaient aussi la vie en commun Une de leurs sentences était: entre amis tout est commun. *Inter amicos omnia communia*. Ils auraient pu ajouter que la réciproque est tout aussi vraie, c'est-à-dire que la communauté doit à son tour engendrer l'amitié : *communitate fit amicitia*. Les Épicuriens ont longtemps vecu sous un régime à peu près semblable. « Les disciples d'Épicure, dit Bayle, qui s'appuie sur l'autorité de Dio-

gène Laerce et de Gassendi, vivaient tous en commun, et l'on ne vit jamais une société mieux réglée que la leur. » Ces réflexions que fait le judicieux critique d'après un passage de Cicéron, sont trop remarquables pour ne pas les reproduire ici. « Qu'on nous vienne dire après cela, continue Bayle, que des gens qui nient la Providence et qui établissent pour leur dernière fin leur propre satisfaction ne sont nullement capables de vivre en société, que ce sont nécessairement des fourbes, des traîtres, des voleurs. Toutes ces belles doctrines ne sont-elles pas confondues par ce seul passage de Cicéron. Une vérité de fait ne renverse-t-elle pas cent volumes de raisonnements spéculatifs? Voici la secte d'Épicure dont la morale pratique sur les devoirs de l'amitié ne s'est nullement démentie pendant quelques siècles; et nous allons voir, qu'au lieu que les sectes les plus *dévotes* étaient remplies de querelles et de partialités, celle d'Épicure jouissait d'une paix profonde. » Bayle, *Dict.*, art. *Épicure*, note D. Ceux qui sont au courant des travaux philosophiques de Bayle, retrouveront dans ce passage la trace de l'opi-

nion développée avec tant d'érudition et d'habileté dans les *pensées diverses sur les comètes*. C'est là que ce penseur du dix-septième siècle, qui fut le précepteur le plus direct des philosophies du siècle suivant, a soutenu qu'un peuple d'hommes sans préjugés religieux, et Bayle aurait dû ajouter, que l'éducation *égale pour tous*, peut seule les former, doivent vivre en paix, s'aimer et tenir d'autant plus à l'estime de leurs frères qu'ils n'en sont pas détournés par des espérances ou des spéculations fantastiques. Il semble en effet, comme le disait je ne sais quel ardent chercheur de *vérités* paradoxales, qu'alors l'homme aime ses semblables qu'il peut apprécier et connaître de toute l'indifférence qu'il a pour les êtres qu'il ne connaît pas, et ne connaîtra jamais.

L'historien de la philosophie payenne (2 vol. in-12, 1724, tom II), fait mention d'une secte de la Chine qui pratiquait aussi la communauté. Martinus dont je reproduis le texte, dit que les membres de cette société se traitaient sur le pied de l'égalité, sans sujétion obséquieuse les uns à l'égard des autres, qu'ils avaient aboli l'usage de la monnaie, et qu'on

ne trouvait pas d'oisifs parmi eux, parce que tous faisaient ce qu'ils pouvaient. *Erat hoc prœtereà eorum placitum, ut nullo inter homines discrimine omnes essent aquales, nullum obsequium, tributa nulla, imò noc pecunia, procul otium, atque ut omnes necesse haberent comedere Sic decreverant ut omnes qui possent opus facerent. Omnia volebant omnibus esse communia... his talibus effecturum sperabant, ut doli et fallaciœ ex orbe terrarum tollerentur.* Historia fin. Liv. V, p. 181.

Inutile de multiplier davantage les exemples et les citations. Que le siècle d'or ait existé dans les temps primitifs, je le veux bien, mais ce qui nous importe à nous, c'est le moyen de le faire renaître, et de concilier l'application des principes de justice et d'égalité sociale, avec les progrès des sciences et de l'industrie. Or, j'ai beau feuilleter les réformistes sociaux, je ne trouve jamais que ces deux solutions : égalité de conditions et des biens, ou bien, mise *en commun* des immeubles, et communauté des travaux. Il existe bien une autre hypothèse dont je n'ai pas à m'occuper, c'est

celle de quelques écrivains qui refusant à l'individu le droit de propriété, n'admettent pas cependant la *communauté* des biens ; à moins que ces économistes ne veuillent comme Rousseau nous renvoyer à cet état misérable que les jurisconsultes nomment communauté *négative*, dans laquelle *tout est à tous*, je ne vois pas ce qu'ils peuvent proposer. Car enfin, les biens appartiennent, ou à l'individu, ou à la société dont il fait partie, et dans ce dernier cas, on dit qu'il y a communauté *positive*. Il est impossible de concevoir une association sans la mise en commun des immeubles, des fonds, des instruments, etc. Les légistes ne l'entendent pas autrement : lisez le titre *Pro socio* du *Digeste*, que trouvez-vous? *Societas est contractus de conferendis rebus aut operibus animo lucri in commune faciendi.* « La société, traduit Pothier, est un contract par lequel on met de bonne foi en commun ses biens et son industrie dans l'intention de faire en commun un profit licite. » Liv. XVII, titre *Pro socio*, et plus loin il est dit que : « l'essence du contrat de société exige que les associés mettent quelque chose en commun,

mais il n'est pas nécessaire qu'ils y mettent tous des choses de la même espèce, car il est reçu que l'un peut mettre son argent, l'autre son travail et son industrie. *Uno pecuniam conferente, alio operam.* »

Les Codes français ont conservé les dispositions du droit Romain. Ils emploient aussi dans l'article *sociétés* les formules communistes. La *société* dont il s'agit dans nos Codes, n'est pas intégrale sans doute, comme celle que réclament les réformistes sociaux. Celle-ci embrassant tous les *besoins* et *moyens* d'action de l'homme, exige par conséquent qu'on mette en commun *tous* les objets dont l'usage peut raisonnablement être mis en commun, ainsi qu'il a pu être approprié, et notez bien que la différence qu'il pourrait y avoir entre les divers réglements adoptés, soit pour les travaux, soit pour la consommation ou distribution des produits, n'empêche pas que *la communauté des biens* et des instruments ne subsiste toujours. Ceci est, en effet, le fond invariable de toute association intégrale, et c'est pour cela que tant de socialistes reviennent sans cesse à cette idée de *la communauté*

des biens. Aussi le public qui prend les choses en bloc, sans tenir compte de quelques détails de police intérieure que la société pourra *modifier,* rattache toutes les branches du *socialisme* au tronc antique du *communisme*. Cette dernière doctrine a ses racines dans la tradition (et ce n'est pas un petit avantage en politique sociale, que d'avoir une tradition); de plus, sa langue est faite par Platon, saint Paul, saint Jean-Chrysostôme et quelques Pères de l'Église, par Morus, Mably, Fleury, Morelly, etc. Si le lecteur veut achever la lecture de mes citations et résumés analytiques, il pourra se convaincre que les partisans de la doctrine *communiste*, se trouvent en très bonne compagnie; sans que je veuille pour cela justifier le ridicule et la maladresse de quelques manifestations socialistes faites de nos jours, et dont personne plus que moi ne déplore la fâcheuse influence sur l'esprit du public sensé. Mais quel est donc la cause qui n'est pas exposée à pareils accidents ?

CHAPITRE II.

Principaux textes du Nouveau-Testament dans lesquels se trouve la doctrine *sociale* du Christianisme.

Nous sommes tous enfants de Dieu. Il n'y a plus de distinction, ni d'esclave ni de libre; mais vous n'êtes tous qu'un seul corps et qu'un esprit. St. Paul. — Aimez votre prochain comme vous même — Le commandement que je vous donne est de vous aimer les uns les autres. St. Jean. — Unissez-vous les uns les autres pour vous soutenir mutuellement. — Celui qui aime le prochain accomplit la loi. St. Paul — Tout homme qui hait son frère est un homicide. St. Jean. — Que celui qui a deux vêtements en donne à celui qui n'en a point : et que celui qui a de quoi manger en fasse de même. — Si vous ne faites du bien qu'à ceux qui vous en font, quel

gré vous en saura-t-on, puisque les gens de mauvaise vie font la même chose? — Et si vous ne prêtez qu'à ceux de qui vous espérez de recevoir la même grâce, quel gré vous en saura-t-on, puisque les gens de mauvaise vie s'entre-prêtent de la sorte, pour recevoir le même avantage; mais pour vous, aimez vos ennemis, faites du bien à tous, et prêtez sans en rien espérer. St. Luc. — Vous savez que les princes des nations les dominent, et que les grands les traitent avec empire. — Il n'en doit pas être de même parmi vous : mais que celui qui voudra devenir plus grand parmi vous, soit votre serviteur. St. Mathieu. — Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit ; et celui qui gouverne comme celui qui sert. St. Luc, 22. — Ne vous inquiétez point en disant : que mangerons-nous, ou que boirons-nous, ou de quoi nous vêtirons-nous? — Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes choses vous seront données par surcroît. — *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'il vous fassent* : car c'est là la loi et les prophètes. St. Mathieu. — Les

scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moyse.—Ils aiment les premières places dans les festins et les premières chaires dans les synagogues — Ils aiment qu'on les salue dans les places publiques, et que les hommes les appellent *rabbi* ou *docteurs*. — Mais pour vous, ne désirez point qu'on vous appelle *rabbi* ou *docteurs*, parce que vous n'avez qu'un seul maître ou docteur, et que vous êtes tous frères, et qu'on ne vous appelle point maîtres ou conducteurs. — Celui qui est le plus grand parmi vous sera votre serviteur. Car quiconque s'élèvera sera abaissé ; et quiconque s'abaissera sera élevé. — Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, *parce que*, *sous prétexte de vos longues prières, vous dévorez les maisons des veuves*; c'est pour cela que vous recevrez un jugement plus rigoureux. — Malheur à vous, scribes et pharisiens, parce que vous courez la mer et la terre pour faire un prosélyte ; et après qu'il l'est devenu, vous le rendez digne de l'enfer deux fois plus que vous.—Ainsi au dehors, vous paraissez justes aux yeux des hommes, mais au dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'i-

niquités. St. Mathieu. — Celui qui laboure doit labourer avec l'espérance de participer aux fruits de la terre ; et aussi celui qui bat le grain doit le faire avec espérance d'y avoir part. — Un laboureur qui a bien travaillé doit le premier avoir part à la récolte des fruits. — Celui qui ne veut point travailler ne doit pas manger. St. Paul. — Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez la loi. — Je n'entends point que les autres soient soulagés et que vous soyez surchargés, mais que pour ôter l'inégalité, votre abondance supplée maintenant à leur pauvreté, afin que votre pauvreté soit soulagée un jour par leur abondance, et qu'ainsi tout soit réduit à l'égalité, selon ce qui est écrit de la *manne* : Celui qui en recueillit beaucoup n'en eut pas plus que les autres ; et celui qui en recueillit peu n'en eut pas moins. St. Paul. — L'Evangile est annoncé aux pauvres. — Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez, et le donnez aux pauvres. — Je vous dis en vérité qu'il est bien difficile qu'un riche entre dans le royaume des cieux. — Il est plus aisé qu'un câble passe par le trou d'une aiguille que non

pas qu'un riche entre dans le royaume de Dieu. St. Mathieu, St. Marc et St. Luc. — Vous ne pouvez servir Dieu et les richesses. St. Mathieu. — Malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation dans ce monde — Malheur à vous, qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim ! St. Luc. — Quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il a, ne peut être mon disciple. — L'amour des richesses est la racine de tous les maux. — Ordonnez aux riches de ce monde de n'être point orgueilleux, de ne mettre point leur confiance dans les richesses incertaines, d'être charitables et bienfaisants, de se rendre riches en bonnes œuvres ; de donner l'aumône de bon cœur, de faire part de leurs biens. St. Paul. — Ne faites point acception des personnes. Car s'il entre dans votre assemblée un homme qui ait un anneau d'or et un habit magnifique, et qu'il y entre aussi quelque pauvre avec un méchant habit, — et qu'arrêtant votre vue sur celui qui est magnifiquement vêtu, vous lui disiez en lui présentant une place honorable : asseyez-vous ici ; et que vous disiez au pauvre : tenez-vous là de-

bout ; — n'est-ce pas là faire différence en vous-même entre l'un et l'autre, et suivre des pensées injustes dans le jugement que vous en faites ? — Ecoutez, mes frères, Dieu n'a-t-il pas choisi ceux qui étaient pauvres dans le monde... et vous au contraire vous déshonorez le pauvre. Ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment par leur puissance ? Ne sont-ce pas eux qui vous traînent devant les tribunaux de la justice? Epître de St. Jacques, ch. 2. — Que servira à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a point les œuvres ? la foi le pourra-t-elle sauver ? — Que si un de vos frères ou une de vos sœurs n'ont point de quoi se vêtir, et qu'ils manquent de ce qui leur est nécessaire chaque jour pour vivre, et que quelqu'un d'entre vous leur dise : allez en paix, je vous souhaite de quoi vous garantir du froid, et de quoi manger, sans leur donner néanmoins ce qui est nécessaire à leur corps, à quoi leur serviront vos paroles ? Ainsi la foi, qui n'a point les œuvres, est morte en elle-même. Epitre de St. Jacques, chap. 2, § 2. — Riches, pleurez, poussez des cris et comme des hurlements dans

la vue des misères qui doivent fondre sur vous. La pourriture consume les richesses que vous gardez, les vers mangent les vêtements que vous avez en réserve. La rouille gâte l'or et l'argent que vous cachez, et cette rouille s'élèvera en témoignage contre vous. Sachez que le salaire que vous faites perdre aux ouvriers qui ont fait la récolte de vos champs, crie contre vous, et que leurs cris sont montés jusqu'aux oreilles du Dieu des armées. Vous avez vécu sur la terre dans les délices et dans le luxe; vous vous êtes engraissés comme des victimes préparées pour le jour du sacrifice. Vous avez tué le juste sans qu'il ait fait de résistance. Epitre de St. Jacques, ch. 5.

Ces textes de l'Evangile ont été commentés de cent façons par les écrivains religieux et les sermonaires et même par quelques philosophes qui, rejetant les dogmes et les pratiques du christianisme, conservèrent les préceptes de sa morale sociale. J'aurais dû ajouter à ces citations les paroles de saint Paul ;

mais elles se trouvent enchâssées dans les commentaires de Bossuet et de Pascal, que je vais reproduire :

« Si nous sommes tous frères, dit Bossuet, *Polit.*, ch. 4, tous faits à l'image de Dieu et également ses enfants, tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les uns des autres ; et ce n'est pas sans raison qu'il est écrit : Dieu a chargé chaque homme d'avoir soin de son prochain. Il n'y a que les parricides et les ennemis du genre humain qui disent comme Caïn : je ne sais où est mon frère, suis-je fait pour le garder ? N'avons-nous pas tous un même père ? n'est-ce pas un même Dieu qui nous a créés ? pourquoi donc chacun de nous méprise-t-il son frère ? »

« Le frère, aidé de son frère, est comme une ville forte. Voyez comme les forces se multiplient par la société et le secours mutuel. Il vaut mieux être deux que d'être seul ; car on trouve une grande utilité dans cette union ; si l'un tombe, l'autre le soutient. Malheur à celui qui est seul ! s'il tombe, il n'a personne pour le relever. Si quelqu'un est trop fort contre un seul, deux pourront lui résister.

On se console, on s'assiste, on se fortifie l'un l'autre. En établissant la société Dieu veut que chacun y trouve son bien, et y demeure attaché par cet intérêt. »

« C'est pourquoi il a donné aux hommes divers talents. L'un est propre à une chose, et l'autre à une autre, afin qu'ils puissent s'entre-secourir comme les membres du corps, et que l'union soit cimentée par ce besoin mutuel. »

« Le corps n'est pas un seul membre, mais plusieurs membres. Si le pied dit : Je ne suis pas du corps, parce que je ne suis pas la main; est-il pour cela retranché du corps? Si tout le corps était œil, où seraient l'ouïe et l'odorat? Mais maintenant Dieu a formé les membres, et les a mis chacun où il lui a plu. Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, que deviendrait le corps? Mais dans l'ordre que Dieu a établi, s'il y a plusieurs membres il n'y a qu'un corps. L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai que faire de votre assistance, ni la tête ne peut pas dire aux pieds : Vous ne m'êtes pas nécessaire. Mais, au contraire, les membres qui paraissent les plus faibles, sont

ceux dont on a le plus besoin. Et Dieu a ainsi accordé le corps en suppléant par un membre ce qui manque à l'autre, afin qu'il n'y ait point de dissension dans le corps, et que les membres aient soin les uns des autres. »

« Ainsi, par les talents différents, le fort a besoin du faible, le grand du petit, chacun de ce qui paraît le plus éloigné de lui, parce que le besoin mutuel rapproche tout et rend tout nécessaire. »

« Il faut tendre au bien général, dit encore Pascal, car la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, etc. Si les membres des communautés civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général. Les hommes composent un corps de membres pensants; pour être heureux, il faut qu'ils conforment leur volonté particulière à la volonté universelle qui gouverne le corps entier. » Pascal, *Pensées*, 9.

« Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en la soumettant à celle du

corps; car en ne voulant que le bien du corps ils font leur propre bien. Les membres de notre corps ne sentent pas le bonheur de leur union... s'ils étaient capables de le connaître et qu'ils se servissent de cette connaissance pour retenir en eux-mêmes la nourriture qu'ils reçoivent, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer; leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme universelle, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes. » Pascal, *ibid.*

CHAPITRE III.

Communauté des biens établie chez les premiers chrétiens.— Opinion de Fleury et de Saint-Jean Chrysostôme.

Voyons d'abord, comment l'Écriture nous dépeint les premiers fidèles. « Ceux qui croyaient étaient tous unis ensemble, et tout ce qu'ils avaient était en commun. Ils vendaient leurs possessions et leurs biens, et ils les distribuaient à tous, selon le besoin de chacun. » *Actes des Apôtres*. Et ailleurs : Toute la multitude de ceux qui croyaient n'était qu'un cœur et qu'une âme, et aucun d'eux ne s'appropriait rien de tout ce qu'il possédait, mais ils mettaient tout en commun. Il n'y avait point de pauvres parmi eux, parce que tous ceux qui avaient des terres ou des maisons les vendaient et en apportaient le prix.

Ils le mettaient aux pieds des apôtres, et on le distribuait à chacun selon son besoin. » *Actes des Apôtres.*

« Voilà donc s'écrie Fleury, un exemple sensible et réel, de cette égalité de biens et de cette vie commune, que les législateurs et les philosophes de l'antiquité avaient regardée comme le moyen le plus propre à rendre les hommes heureux, mais sans y pouvoir atteindre. C'était pour y parvenir que Minos, dès les premiers temps de la Grèce, avait établi en Crète des tables communes, et que Lycurgue avait pris tant de précautions pour bannir de Lacédémone le luxe et la richesse. Les disciples de Pythagore mettaient leurs biens en commun, et contractaient une société inséparable, nommée en grec *Coinobion*, d'où sont venus les Cénobites. Enfin, Platon avait poussé cette idée de communauté jusqu'à l'excès, voulant ôter même la distinction des familles. Ils voyaient bien que, pour faire une société parfaite, il fallait ôter le tien et le mien, et tous les intérêts particuliers. »

« La source de cette communion de biens entre les chrétiens de Jérusalem était la cha-

rité, qui les rendait tous frères, et les unissait comme en une seule famille, où tous les enfants sont nourris des mêmes biens par les soins du même père, qui, les aimant tous également, ne les laisse manquer de rien. Ils avaient toujours devant les yeux le commandement de nous aimer les uns les autres, que Jésus-Christ avait répété tant de fois, particulièrement la veille de sa passion, jusqu'à dire que l'on reconnaîtrait ses disciples à cette marque. Mais ce qui les obligeait à vendre leurs héritages, et à réduire tout en argent comptant, était le commandement du Sauveur, de renoncer à tout ce que l'on possède. Ils voulaient le pratiquer, non-seulement dans la disposition du cœur, à quoi se réduit l'obligation de ce précepte, mais encore dans l'exécution réelle, suivant ce conseil : *Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as, et viens me suivre*. Saint Chrysostôme, si longtemps après, ne craint point de proposer encore cette manière de vie comme un exemple imitable, et comme un moyen de convertir tous les infidèles. Il est à croire que ces saints de Jérusalem travaillaient de leurs mains à

l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres. » Fleury. *Hist. eccl.*

Avant les premiers chrétiens, on trouve les Thérapeutes et les Esséniens qui donnèrent l'exemple et le modèle d'une société fraternelle. Joseph, Philon et Eusèbe ont laissé quelques détails sur la vie de ces religieux. Voici le passage de Philon sur les Esséniens.

« Parmi la populeuse nation des juifs qui occupe une partie de cette contrée, il y a une espèce de gens qu'on appelle Esséniens, ils sont je crois plus de quatre mille. Ils vivent dans des villages, fuyant les villes à cause de l'iniquité de ceux qui les habitent. Les uns travaillent à l'agriculture, les autres s'occupent des arts, ils vivent en s'aidant et se secourant entre eux. Ils n'amassent jamais ni or ni argent, ni ne songent à acquérir de grands fonds de terre pour s'en approprier le revenu. Ils ne demandent absolument que ce qu'il faut pour les besoins de la vie. Presque seuls de tous les hommes ils vivent sans propriété, par choix et de propos délibéré... ils ne savent ce que c'est que marchés, boutiques, factoreries. Il n'y a pas un seul esclave parmi eux, ils sont

tous libres, tous égaux. Ils condamnent la domination des maîtres, non seulement comme injuste, mais comme impie, puisqu'elle viole la loi de la nature qui engendre tous les hommes de la même façon, comme des frères légitimes non seulement de nom, mais de fait. L'avarice et l'iniquité seules, ont souillé cette parenté des hommes, et mis au lieu de la confraternité, la désunion, au lieu de l'amour, la guerre; aucune maison n'appartient en propre à aucun d'eux, qui n'appartienne par le fait à tous. Toutes les provisions qu'elle renferme sont à tous. Un office pour tous les habitants, un vestiaire aussi commun, Il serait impossible de trouver au même degré ailleurs que chez eux, cette confraternité qui fait que des hommes unis par les liens du sang ou par l'amitié, vivent sous le même toit, partagent le même sort, mangent à la même table. Car, de tout ce qu'ils ont gagné en travaillant pendant la journée, ils ne gardent rien comme leur propriété particulière; mais portant tout à la communauté, ils en font la propriété de tous. En sorte que les infirmités ne sont jamais aggravées parmi eux Les faibles et les malades, et

ceux qui en ont soin, ne sont pas négligés ni abandonnés ; ils trouvent leur nécessaire assuré dans le superflu des forts et des valides; et ils peuvent en jouir sans honte, car c'est aussi leur propriété. »

Je ne crois pas nécessaire de reproduire les récits de Josèphe, d'Eusèbe et de Pline, ce sont autant de répétitions auxquelles je dois renoncer dans un résumé succinct.

Le projet de vie en commun proposé par Saint-Jean Chrysostôme, projet auquel Fleury vient de faire allusion, se trouve dans un discours de ce saint Père, qui méritait bien en effet d'attirer l'attention de l'historien ecclésiastique. Je ne prends que l'essentiel, me contentant de renvoyer ceux qui voudraient faire des études plus complètes sur le socialisme des saints docteurs, à des travaux plus étendus.

« Chez les chrétiens, dit Saint-Jean Chrysostôme, qui se convertirent à la voix des apôtres, l'égalité la plus parfaite régna constamment. Ils se traitaient entre eux comme les fils de la même famille qui sont égaux dans la maison paternelle, nul n'étant considéré

comme nourrissant les autres de son bien, et chose admirable, ceux-là même qui avaient fait abandon de tout leur avoir, ne paraissaient plus vivre de leurs richesses propres ; mais ils puisaient indistinctement comme les autres dans le trésor commun de la société. »

« Si nous adoptions nous-mêmes aujourd'hui ce genre de vie; il en résulterait un bien-être immense pour le riche et pour le pauvre, et l'avantage ne serait pas plus grand pour l'un que pour l'autre. »

« Supposons que tous ici, nous vendions nos propriétés et que nous en apportions la valeur au milieu de l'assemblée... que personne ne se trouble, que le riche et le pauvre restent calmes et impassibles ! A combien pensez-vous que cette somme pourrait s'élever? On ne peut guère le savoir que par approximation. Si chaque individu, homme et femme, apportait ici tout son avoir ; si les riches donnaient le prix de leurs champs, de leurs maisons et propriétés diverses, peut-être parviendrait-on à rassembler ainsi, un, deux ou trois millions de livres d'or. Maintenant quelle ressource faudrait-il pour nourrir la multitude

de notre ville? Certes si on les assemblait tous à une table commune, la dépense serait bien moindre. Démontrons qu'en administrant ainsi les richesses recueillies, on parviendrait à des résultats très avantageux pour les pauvres. »

« Supposons une famille dans laquelle il y ait dix enfants, le mari et la femme. N'est-il pas évident, que soumis à la vie commune dans la même maison, la dépense sera moindre que s'ils étaient dispersés; car dans ce dernier cas, il faudrait dix maisons pour les dix enfants, dix serviteurs et ainsi de suite pour toutes les choses utiles. La division diminue toujours les ressources, et au contraire la concorde et la réunion les augmentent... Si nous savions mettre de côté toute crainte, nous commencerions audacieusement cette entreprise; et nous pourrions ainsi transformer notre demeure terrestre en un véritable ciel... » Après ces paroles remarquables, l'orateur termine en proposant sérieusement de réaliser son plan de société, en procédant avec prudence et graduellement, et notez bien que Saint-Jean Chrysostôme, ne fait pas dans son projet exclusion des payens ou des juifs, et qu'il s'a-

dresse indistinctement aux hommes de toutes les croyances. Ce n'est pas le seul fragment dans les œuvres des saint Pères, qui ait trait aux questions d'économie sociale ; ce qu'ils ont écrit sur ces matières, pourrait former un ouvrage très intéressant *.

* M. Chaigne fait depuis longtemps des recherches savantes sur le socialisme des Pères de l'Église, et de Saint-Jean Chrysostóme en particulier.

CHAPITRE IV.

Pourquoi les Pères de l'Église ont attaqué les richesses et même la propriété individuelle des biens, comme incompatibles avec l'esprit du christianisme.

Les divers *Traités de l'usure* reproduisent souvent les attaques dirigées par les saints Pères contre l'inégalité des biens, attaques évidemment inspirées et justifiées par les textes de l'Évangile que j'ai déjà mis sous les yeux du lecteur. Il serait inutile de mentionner ici tout ce qu'ont écrit là-dessus Saint-Basile, Saint-Jean Chrysostôme, Saint-Grégoire de Nysse, Saint-Cyprien. Je choisis sur cette question spéciale, comme sur toutes les autres, le plus important :

«Vous n'aimez pas votre prochain, dit Saint-Jean Chrysostôme, si vous ne lui donnez pas de quoi vivre, lorsqu'il est dans la nécessité!

Vous n'avez pas reçu votre bien, pour le dévorer et le prodiguer, mais pour en faire l'aumône. C'est le bien commun des pauvres que Dieu vous a confié. Quoique vous l'ayez acquis par de justes travaux, quoiqu'il vous soit venu par la succession paternelle, si vous n'assistez pas les indigents jusqu'à *concurrence de votre bien*, vous n'accomplissez pas ce que vous devez. Il faut qu'en ce monde il se fasse une espèce d'égalité, en se donnant de part et d'autre ce que l'on a de superflu et en suppléant à ce qui manque. » Les derniers mots de l'orateur sacré sont presque textuellement pris dans les épîtres de Saint-Paul. Les lignes qui suivent, semblent plus particulièrement inspirées par l'épître déjà citée de Saint-Jacques. Saint-Basile, s'adressant aux riches, comme Saint Jacques, dit : « Malheureux que vous êtes ! que répondrez-vous au Grand juge? Vous couvrez de tapisseries la nudité des murailles, et ne couvrez pas de vêtements celle des hommes ! Vous parez les chevaux de housses précieuses et très riches, et vous méprisez votre frère qui est couvert de haillons ! Vous laissez pourrir ou ronger du blé dans

des granges ou des greniers, et ne daignez point jeter les yeux sur ceux qui n'ont pas de pain ! Vous gardez de l'argent en réserve, et vous n'avez aucun soin de relever ceux que la nécessité abat ou opprime ! vous me direz : « A qui ai-je fait tort, si je retiens et conserve ce qui est à moi? » Et moi, je vous demande quelles sont les choses que vous dites être à vous? de qui les avez-vous reçues? Vous faites comme un homme qui étant dans l'amphithéâtre et s'étant hâté de prendre les places que les autres pourraient prendre, les voudrait tous empêcher d'entrer, appliquant à son seul usage, ce qui est là pour l'usage de tous. *C'est ainsi que font les riches*, et s'étant mis les premiers en possession des choses qui sont *communes*, ils se les rendent propres en les possédant ; car si chacun ne prenait que ce qui lui est nécessaire pour sa subsistance, et qu'on donnât le reste aux indigents, il n'y aurait ni riches ni pauvres. » La comparaison si juste que fait Saint-Basile, entre les possesseurs des richesses et ceux qui s'empareraient au spectacle de toutes les places, est je crois prise dans Cicéron. Je reprends la citation : « dites-

moi, poursuit l'auteur sacré, quel est celui qu'on doit estimer avare ? C'est celui qui n'est pas content de ce qui doit lui suffire. Quel est celui qu'on doit regarder comme un voleur. C'est celui qui s'approprie à lui seul ce qui est à plusieurs particuliers. N'êtes-vous donc pas un avare et un voleur, vous qui rendez propre à vous seul ce que vous avez reçu pour le communiquer et le distribuer à plusieurs? Si on appelle voleur celui qui dérobe un habillement, doit-on donner un autre nom à celui qui pouvant sans se nuire habiller un homme qui est tout nu, le laisse pourtant tout nu? Le pain que vous retenez chez vous et dont vous avez trop est aux pauvres qui meurent de faim; les habillements que vous gardez dans votre armoire sont à ceux qui sont nus; les souliers qui se moisissent chez vous, sont à ceux qui n'en ont pas; l'argent que vous cachez dans la terre, est à ceux qui sont ruinés. »

Les attaques de saint Basile vont peut-être jusqu'à l'exagération, car ce sont moins les riches qu'il faudrait blâmer que la richesse individuelle, la *condition* fausse dans laquelle nous nous trouvons placés par la législation.

Au lieu de traiter les riches et les propriétaires de voleurs, il serait plus juste de remonter au principe même. C'est ce qu'a fait, par exemple, Ch. Nodier, quand il dit dans un de ses premiers romans ; « Trouvez-moi un abus qui prenne le nom de loi, et je vous trouverai bientôt un *vol* qui prendra le nom de *propriété.* » *Jean Sbogar;* formule que son compatriote, M. Proudhon, a réduit à sa dernière précision : *La propriété c'est le vol.*

Je laisse les autres fragments qu'on pourrait extraire des Pères de l'Eglise. Citons encore Saint Grégoire-le-Grand et Saint-Grégoire de Nysse « Ce n'est pas assez, dit le premier, de ne pas ravir le bien d'autrui, en vain ceux-là se croient innocents, qui s'approprient à eux seuls les biens que Dieu a rendus communs : en ne donnant pas aux autres ce qu'ils ont reçu, ils deviennent meurtriers et homicides, parce que retenant pour eux seuls le bien qui aurait soulagé les pauvres, on peut dire, *qu'ils en tuent tous les jours autant qu'ils en auraient pu nourrir.* Lors donc que nous donnons de quoi subsister à ceux qui sont dans la nécessité, nous ne leur donnons

pas ce qui est à nous, mais nous leur rendons ce qui est à eux. Ce n'est pas tant une œuvre de miséricorde que nous faisons, qu'une dette que nous payons. »

Écoutons maintenant Saint-Grégoire de Nysse « Il eût été meilleur et plus juste, puisque nous sommes tous frères, et unis par les liens du sang et de la nature, que nous partageassions tous également... Que si un seul veut se rendre maître de tout le bien, le posséder tout entier, et exclure ses frères de la troisième ou de la quatrième partie, celui-là n'est pas un frère, mais un tyran inhumain, un barbare cruel ou plutôt une bête farouche dont la gueule est toujours ouverte pour dévorer elle seule toute la nourriture des autres. »

On voit que les pères des premiers siècles de l'Eglise s'exprimaient avec une courageuse franchise sur les questions brûlantes. Il est quelques-unes de leurs idées communistes qui se trouvent citées dans le *Corpus juris canonici, in-fol.* 1648. Je me contente d'y puiser une citation qui reproduit les paroles mêmes de saint Clément. « *Communis vita, fratres, omnibus necessaria est, et maxime*

his, qui Deo irreprehensibiliter militari cupiunt, et vitam apostolorum, eorumque discipulorum imitari volunt. Communis enim usus omnium, quæ sunt in hunc mundo, omnibus esse hominibus debuit. Sed per iniquitatem alius hoc suum esse dicit, et alius illud, et sic inter mortales facta divisio est. Corpus. jur can. Causa XII. édit. de 1648. Ce traité du droit canonique s'autorise de divers passages pris dans Saint-Clément, Saint-Ambroise, Saint-Augustin, et dans d'autres auteurs respectables. C'est là, je crois, un côté de la doctrine évangélique que les différentes hérésies n'ont pas abandonné. L'on verra dans un instant leurs tentatives pour établir l'égalité et la fraternité dans les relations sociales. Un des plus curieux monuments que nous puissions consulter pour connaître les doctrines sociales de l'une de ces sectes chrétiennes, est le *livre des richesses* attribué au père du *Pélagianisme*, et mis en lumière par le traducteur déjà cité du fragment de Saint-Jean Chrysostôme.

Le livre *des richesses*, au reste, ne contient pas, à la rigueur, d'arguments très nou-

veaux, après ceux qu'ont émis Saint-Jean Chrysostôme, Saint-Ambroise, Saint Basile, etc. Le lecteur en jugera par les quelques lignes que je vais reproduire. « Dans la distribution des choses terrestres, aussi bien que dans la répartition des choses spirituelles, la munificence divine nous paraît marquée du sceau de l'égalité. Le partage inégal des richesses ne saurait être imputé à Dieu ; il est le résultat du crime et de l'iniquité des hommes, vous pensez que c'est Dieu qui distribue les richesses individuelles. Je vous demande alors quels sont ceux à qui il doit les donner ; à savoir des justes et des méchants ? S'ils les donne aux bons, pourquoi les méchants en sont-ils comblés ? S'il les concède aux méchants, pourquoi les bons en possèdent-ils ? S'ils les accorde aux bons et aux méchants, pourquoi un grand nombre de justes et d'injustes en sont-ils privés. »

« Il est dit dans le *livre de la Sagesse* : « Seigneur, ne me faites ni riche ni pauvre, donnez-moi ce qui suffit aux nécessités de la vie. » Avouez donc qu'il n'y a de bon et de moral que la possession de cette portion de

richesse qui suffit aux besoins de la vie. L'avare ne possède jamais assez, fût-il propriétaire du monde. »

« Arrivons maintenant à cette fameuse objection que nous adressent des personnes qui prennent les dehors de la piété afin d'attaquer plus facilement les préceptes les plus essentiels du christianisme. On dit : si tout le monde, sans exception, se dépouille de son avoir, où pourra-t-on se procurer les moyens de faire la charité ? Comment recevoir les pauvres ? leur donner l'hospitalité ? etc. On croit donner ainsi une grande preuve de piété, en faisant passer les besoins des pauvres avant les devoirs à rendre à Dieu. Plût au ciel que, sous ces dehors de piété, il fût réellement question de la cause du pauvre, et non de la défense de la richesse ! Quand voudra-t-on comprendre enfin que le grand nombre est dans l'indigence et dans la misère ; parce que certains possèdent le superflu ? Que les riches disparaissent, et la pauvreté disparait en même temps. Que nul ne possède rien au-delà du nécessaire, et tous auront le nécessaire. Il suffit de l'existence d'un petit nombre de ri-

ches pour créer une multitude innombrable de pauvres. »

« Je juge du passé par le présent, et de ce que je vois, j'en conclus ce qui m'est caché. Connaissez-vous des gens devenus riches, sans que l'iniquité et le vol ne soient pour quelque chose dans l'acquisition de leurs possessions? Il est à peu près impossible que la richesse puisse s'acquérir, sans qu'elle soit accompagnée de toutes sortes de crimes et d'actes immoraux. Voulez-vous devenir riche, au préalable rendez-vous apte au mensonge, au vol, à la fraude, à l'infidélité, à la rapine, à la violence, à l'adultère même si cela est utile. C'est la concupiscence qui peuple les mers de pirates, les campagnes de brigands, les villes et les villages de voleurs, et la terre entière de ravisseurs de toute espèce. Intrigues, rapines, mensonges, faux témoignage, fraude, cruauté, etc., on ne recule devant aucune de ces nécessités infâmes, pour satisfaire de sordides inclinations C'est ainsi qu'on spolie les pauvres, qu'on opprime le misérable, et que l'on n'épargne ni la veuve ni l'orphelin. Ainsi les mœurs se corrompent, et toutes

les bonnes inclinations se pervertissent. »

Sans prétendre rien ajouter à l'argumentation pressante de Pélage, je ferai une remarque générale qui s'applique aux arguments employés par les écrivains religieux contre les richesses et le luxe. Ces attaques ne vont pas toujours à la source réelle du mal ; elles tendent à faire croire qu'une médiocrité générale de bien-être est le seul moyen d'arrêter la corruption et le désordre. C'est en se plaçant au point de vue d'un rigorisme étroit, que certains moralistes ont voulu supprimer le luxe et toutes les jouissances délicates que nous devons aux arts et aux sciences. Les réformistes du 18e siècle n'ont pas donné dans cette erreur. Ils n'attaquent pas le luxe en lui-même, mais les causes qui le rendent *inaccessible* au plus grand nombre. Il y a sur cette question d'excellentes réflexions dans le traité de *l'homme*, par Helvétius. « Il est, dit ce généreux penseur, un luxe national fondé sur une certaine égalité dans le partage des richesses publiques. Il est peu apparent et s'étend à presque tous les habitants d'un pays. La seconde espèce de luxe plus apparente et

renfermée dans une classe plus ou moins nombreuse de citoyens, est l'effet d'une répartition très inégale des richesses nationales. Ce luxe est celui des gouvernements despotiques, où la bourse des petits est sans cesse vidée dans celle des grands, où quelques-uns regorgent du superflu lorsque les autres manquent du nécessaire. Un tel luxe suppose un partage très inégal des richesses de l'État, et ce partage est sans doute une calamité publique. En est-il ainsi de ce luxe national qui suppose tous les citoyens dans un certain état d'aisance? Non : ce luxe loin d'être un malheur, est un bien public. Le luxe, par conséquent, n'est point en lui-même un mal. L'ennemi du luxe doit donc chercher dans la cause même du partage trop inégal des richesses et dans la destruction du despotisme, le remède aux maux dont il accuse le luxe, et que réellement le luxe soulage. » *De l'homme* et de son éducation, par Helvétius, sect. 6 ch. 5.

Il faut avouer que cette manière philosophique de comprendre la question du luxe, est préférable aux solutions inspirées par des idées d'abstinence et de renoncement reli-

gieux, qui ne vont plus à nos mœurs et à nos opinions. Nous voulons bien jouir des bienfaits économiques et moraux de la vie en commun, mais sans nous trouver soumis à aucune de ces regles inutilement bizarres des monastères ou des couvents. Je ne veux pas en conclure, qu'il est inutile d'étudier les manifestations diverses qui se sont produites sous l'influence du principe chrétien. Je vais même suivre la trace de cette influence dans les tentatives de réforme faites par quelques sectes religieuses des derniers siècles.

CHAPITRE V.

Tentatives faites par les Albigeois, les Vaudois, les Anabaptistes, les Jésuites du Paraguay, les Moraves, etc.

Nous avons vu que la vie en commun des premiers chrétiens a été proposée par les saints Pères comme un exemple digne d'être imité. Ces éloges du régime de la communauté et de la fraternité, traditionnellement conservés, ont dû exercer une grande influence sur les manifestations de toutes les sectes qui se sont proposé d'établir ici-bas *le règne de Dieu et de la justice*. L'histoire de ces tentatives communistes ne serait pas sans intérêt; elle est disséminée dans plusieurs collections volumineuses, et notamment dans l'histoire des religions. Quoiqu'il y ait peu de différences entre les principes de tous ces sectaires; il serait

curieux de réunir les détails les plus essentiels sur les Albigeois, les Vaudois, les Pastoureaux, les Millénaires, les Anabaptistes, les Moraves, les Quakers, etc. Un tableau rapide suffira pour le but que je me propose.

La secte des Vaudois n'est pas la moins curieuse à étudier. Le fond de leurs croyances est laconiquement résumé par les historiens. « Les Vaudois pensaient qu'il allait paraître un nouveau Messie pour réaliser l'égalité évangélique dans une société sans prêtres, sans nobles et sans riches. » Je ne vois pas ce que les radicaux plus modernes ont pu ajouter à ce terrible programme.

Il ne faudrait pas oublier dans cette revue historique, les *Gnostiques* sur lesquels M. Matter a publié de savantes recherches. On pourrait noter en passant les audacieuses théories de Carpocrate sur la question des femmes, théories que les adamistes poussèrent à leurs conséquences dernières. Il y a là de quoi satisfaire la maligne curiosité de ceux qui pour calomnier méchamment la doctrine communiste, traduisent l'adage *omnia communia, par omnes etc.*, appliquant ainsi aux personnes

une règle qui ne peut évidemment concerner que les *choses*.

Mais le mouvement réformiste le plus considérable est, sans contredit, la révolte des Anabaptistes en Allemagne, vers le commencement du seizième siècle. Déjà les populations accablées sous le poids des vexations des seigneurs et des magistrats, avaient commencé cette révolte, connue sous le nom de *Guerre des paysans*. L'Allemagne était pour ainsi dire entièrement ébranlée. Muncer profita de ces dispositions pour gagner la confiance du peuple. Dans un discours que nous reproduisons ici, parce qu'il ne se trouve pas dans l'article d'ailleurs excellent de l'*Encyclopédie nouvelle*, Muncer s'adressant à la populace assemblée disait : « Nous sommes tous frères, nous n'avons tous qu'un père commun dans Adam; d'où vient donc cette différence de rangs et de biens que la tyrannie a introduite, entre nous et les grands du monde? Pourquoi gémirons-nous dans la pauvreté et serons-nous accablés de maux, tandis qu'ils nagent dans les délices; n'avons-nous pas droit à l'égalité des biens qui de leur nature sont faits pour

être partagés sans distinction entre tous les hommes? Rendez-nous, riches du siècle, avares usurpateurs, rendez-nous les biens que vous retenez avec tant d'injustice : ce n'est pas seulement comme hommes que nous avons droit à une égale distribution des avantages de la fortune, c'est aussi comme chrétiens. A la naissance de la religion, n'a-t-on pas vu les apôtres n'avoir égard qu'aux besoins de chaque fidèle dans la répartition des biens qu'on apportait à leurs pieds? Ne verrons-nous jamais renaître ces temps heureux? Oui, mes frères, n'avoir rien en propre, c'est l'esprit du christianisme à sa naissance, et refuser de payer aux princes les impôts dont ils nous accablent, c'est se tirer de la servitude dont Jésus-Christ nous a affranchis » Ces discours véhéments excitaient les esprits déjà disposés à la rébellion. La secte fit de rapides progrès, surtout dans le peuple et parmi les ouvriers. L'Allemagne fut inondée d'Anabaptistes qui se soulevèrent contre toute espèce d'autorité et commirent même des désordres inutiles à la défense de la meilleure cause, désordres qui n'arriveraient pas, si les classes éclairées ne laissaient pas le peuple

dans un état d'abrutissement. Il intervient d'une manière violente dans les affaires publiques, parce qu'il n'a pas le droit d'intervenir *régulièrement* et légalement par son vote. Je reviendrai jusqu'à satiété sur cette idée.

Muncer à la tête d'une armée qu'on fait monter à quarante mille hommes, se battit en désespéré contre les troupes du prince de Hesse ; il fut pris dans la déroute, et avoua que son dessein était de s'emparer de tout le pays de Mulhausen et du Landgraviat de Hesse Ce mouvement révolutionnaire fut repris par Jean de Leyde qui s'empara de la ville de Munster dans laquelle il régna quelques temps en souverain. Son administration débuta par des réglements plus expéditifs que raisonnables. Mais il eut la vaniteuse folie de s'arroger toutes les prérogatives de la royauté, se donnant même comme le représentant de Dieu sur la terre. Ces prétentions ridicules ne furent que trop bien secondées par le fanatisme religieux, sous l'inspiration duquel avait malheureusement commencé la sédition. Jean de Leyde perdit la tête et s'avisa de parler au peuple en *prophète*. Les croyances religieuses se trou-

vant ainsi mêlées aux idées réformistes, il advint qu'au lieu d'avoir à sa tête un chef habile, le parti n'eut plus qu'une espèce de Dieu, paradant et trônant avec une somptuosité ruineuse. Mais le règne divinisé de notre héros ne dura qu'un instant; il fallut céder aux forces conjurées des princes et des seigneurs. Le chef de cette nouvelle conjuration des Anabaptistes eut le même sort que Muncer. Les conservateurs du temps inventèrent pour Jean de Leyde et ses partisans des supplices d'un atroce raffinement, afin d'épouvanter ceux qui pourraient avoir la périlleuse fantaisie d'établir le *règne de Dieu* sur la terre. Ainsi finissent toutes les tentatives commencées avant d'avoir gagné des partisans assez nombreux et rassemblé les ressources suffisantes : pour de pareilles entreprises, ce n'est pas trop des forces d'une grande nation.

Les Anabaptistes poursuivis partout et dispersés, renoncèrent aux projets violents, et se répandirent sous le nom de frères de la *Moravie* dans plusieurs contrées, où quelques-uns de leurs paisibles établissements subsistent encore. On a sur les *Moraves* des ren-

seignements satisfaisants donnés par plusieurs voyageurs.

Il n'y a pas jusqu'aux établissements des Jésuites au Paragay, fondés bien entendu dans un but égoïste de domination religieuse, qu'il ne soit utile d'étudier sous le point de vue administratif. Des philosophes eux-mêmes, tels que Buffon, Montesquieu, d'Argenson, Raynal, ont fait à ce sujet des récits élogieux, démentis, il est vrai, par quelques historiens mieux informés. Il n'en est pas moins curieux de savoir l'opinion de ces écrivains sur une institution qui leur a paru réaliser, plus ou moins parfaitement, l'idéal d'association qu'ils pouvaient se former.

Il faut dire aussi que les Jésuites avaient eu en Amérique, l'exemple des sociétés Péruviennes. Raynal dit, que chez ces peuples les terres n'étaient ni un héritage, ni une propriété à vie. Leur partage variait et se réglait avec une équité rigoureuse, sur le nombre de têtes qui composaient chaque famille. « Cet usage des propriétés amovibles, ajoute l'historien, a été universellement réprouvé; cependant le Pérou a prospéré sur une base aussi

fragile. On n'y vit jamais, ni fainéants, ni voleurs, ni pauvres, ni mendiants. Les lois entretenaient parmi les Péruviens, la concorde, la bienveillance, et substituaient autant qu'il est possible, à l'intérêt personnel, à l'esprit de propriété, aux ressorts communs des autres législations, les vertus les plus sublimes et les plus aimables. » Je ne crois pas utile de reproduire ici longuement, les observations que j'ai eu occasion de faire sur tous les inconvénients qu'entraîne le partage égal des biens. Tout partage, toute loi agraire peut, sans doute, améliorer momentanément la position des travailleurs, en leur assurant un instrument de travail; mais ce n'est pas le dernier mot de l'économie sociale. Elle ne se propose pas de diviser le fonds qui dans toute association doit rester *en commun;* mais de *diviser* les fonctions et de régler l'usage des produits. Cependant toute réforme tendant à rendre les possessions moins inégales n'est pas à dédaigner, et l'on ne peut qu'approuver ce qu'ont écrit à ce sujet, Helvétius dans son *Traité de l'Homme*, d'Holbach, Diderot, Réal, Rousseau, Franklin, Payne, Gavoly, Mirabeau,

etc. Ces écrivains, sans vouloir établir la communauté des biens, ont demandé l'abolition des privilèges qui donnent aux riches mille moyens *d'envahir* la propriété des pauvres et de réduire le salaire des travailleurs.

Pour en revenir aux établissements des Jésuites, dont l'habilité administrative fut, il est vrai, rarement employée à faire le bien, je dirai, que si les corporations religieuses ont mis au service d'un intérêt mesquin le puissant moyen de l'association, il est urgent d'employer la même force dans un but plus utile et plus général. Si vous voulez contrebalancer la pernicieuse influence qu'exercent sur les esprits crédules les religieux ennemis du bien public, il faut organiser plus parfaitement encore l'instruction et la répandre sur le peuple avec une abondante libéralité. Vous détruirez ainsi les erreurs sur lesquelles spéculent et vivent tant d'honorables charlatans; c'est le seul moyen à prendre vraiment digne d'un siècle éclairé. Pour déjouer les démarches de ceux qui ne peuvent agir qu'à la faveur des ténèbres, il suffit d'apporter la lumière qui dissipe ces ténèbres.

Mais est-il vrai que les pouvoirs politiques veuillent sérieusement user de ce généreux moyen? dans l'état présent des institutions, n'est-il pas présumable qu'une classe de la société peut se croire intéressée à maintenir le peuple dans l'ignorance? et dans le cas même où le gouvernement voudrait courageusement lutter contre l'influence de cette classe, le pourrait-il réellement, et quel serait alors son point d'appui? je ne fais qu'indiquer ici une opinion émise par un ministre de France, qui me parait avoir étudié avec une grande perspicacité la position respective des propriétaires et des salariés. Voici la réflexion que fait M. Necker dans son beau travail sur *la législation et le commerce des grains.* 1775. Je la livre aux méditations du lecteur.

« La faculté de savoir et d'entendre est un don de la nature; mais il n'est développé que par l'instruction. Si les propriétés étaient égales *, chacun travaillerait modérément, et sçaurait un peu, parce qu'il resterait à chacun assez de temps à donner à l'étude et à la pen-

* Ou mieux encore, étaient communes et les conditions égales.

sée; mais dans l'inégalité des fortunes, effet de l'ordre social, l'instruction est interdite à tous les hommes nés sans propriétés; car toutes les subsistances étant entre les mains de la partie de la nation qui possède l'argent ou les terres, et personne ne donnant rien pour rien, l'homme né sans aucune ressource que sa force, est obligé de la consacrer au service des propriétaires.... A côté de cet usage énergique de la propriété si bien servie par la concurrence des hommes pressés de travailler pour vivre, où est le moment qu'ils ont pour s'instruire? que les propriétaires veuillent les nourrir, sans exiger le dévouement de toute leur journée; qu'ils leur donnent en même temps des livres et des instituteurs, alors, ce peuple pourra raisonner sur la prospérité publique... mais n'aurait-il pas en même temps la faculté de réfléchir sur l'origine des rangs, sur la source des propriétés, et sur toutes les institutions qui lui sont contraires? est-il bien sûr enfin que cette inégalité de connaissances ne soit pas devenue nécessaire au maintien de toutes les inégalités sociales qui l'on fait naître?» Après cette explication aussi franche que

nette, il n'est plus difficile de comprendre, qu'une certaine classe de la société se soucie fort peu de donner à l'autre l'instruction : elle prend même souvent des mesures pour que les personnes qui savent lire, n'aient jamais entre les mains que les écrits des hommes *bien pensants*, ce qui veut dire, des gens qui ne pensent pas, ou disent le contraire de ce qu'ils pensent.

Si d'une part, la crainte de contrarier les vues intéressées d'une classe, empêche de répandre les lumières et de proclamer certaines vérités, d'un autre côté les pouvoirs politiques ne sont pas moins embarrassés dans leur démêlés avec le pouvoir spirituel. On a beau vouloir résister aux envahissements de l'esprit sacerdotal, il y a là en présence deux puissances rivales qui ne peuvent pas s'attaquer de front et se dire toutes leurs vérités ; elles semblent redouter de mettre le public dans le secret de leurs brouilles et de leurs raccommodements.

Les philosophes semblaient, eux, être placés dans une position plus favorable pour lutter avec avantage contre l'influence rétrograde du fanatisme. Mais ces amis de la sa-

gesse le sont encore plus de leur repos ; et je crois que l'ambiguité de leur polémique évasive est un peu due à la faiblesse du caractère, quoiqu'à vrai dire, un psychologue de notre temps n'ait pas besoin de tant d'efforts pour s'envelopper d'une obscurité suffisante. C'est de très bonne foi que certains esprits, enfoncés journellement dans la région ténébreuse des questions insolubles, ont cru devoir professer un grand dédain pour les enseignements lumineux de la philosophie du dernier siècle. Il est en effet des gens qui, prenant pour une vocation philosophique, une certaine prédisposition à se payer de mots, se sont habitués à regarder comme superficiel tout ce qui n'est pas incompréhensible. Sous prétexte de profondeur, ces esprits troublés évitent la lumière. Ils semblent fuir la clarté, et peut-être ont-ils raison ; car il n'est permis qu'aux grands penseurs d'être impunément clairs, et de laisser voir à travers la limpidité des expressions un fond toujours net d'idées. Il faut dire aussi que les philosophes ne sont pas toujours libres dans l'émission de leur opinion intime. La plupart craignent d'effaroucher

une clientelle béate qui se dit spiritualiste en attendant (si l'on me passe cette consonnance de mots), qu'elle soit assez spirituelle pour savoir que les termes matérialiste et spiritualiste ne peuvent absolument rien signifier pour l'homme qui ne connaît pas la *nature* des substances et les causes premières, mais uniquement les effets, les résultats, les rapports des êtres et leurs influences sur notre organisme. Les philosophes reculent devant les conséquences d'un rationalisme courageux, aussi bien que leurs religieux antagonistes devant celles de la foi. Dans cette dernière lutte entre la philosophie et le sacerdoce, il a été curieux de voir la première *religioser* son enseignement, et les défenseurs de la religion vouloir donner un air *raisonnable* aux doctrines de la théologie, qui n'est réellement dans son rôle, que lorsqu'elle ose dire comme Saint-Augustin : *credo quia absurdum*.

Mais la véritable explication de tous ces ménagements et de ces réticences peu loyales, c'est que les esprits sont dominés par cette politique égoïste qui veut une religion *pour le peuple*, parce qu'elle se propose sans doute

de l'abandonner encore longtemps à son état, dans lequel il peut en effet avoir besoin d'être consolé et retenu par l'attente d'un monde meilleur.

Mais laissons là les vaporeux défenseurs d'opinions dans lesquelles il n'y a de positif que le désordre qu'elles ont mis dans les intelligences. Sur certaines questions, je le vois bien, le public ne sera éclairé que par de cruelles expériences. On ne verra pas autrement l'immense danger de faire reposer la morale sociale sur le fond mobile de croyances, que chacun arrange à sa guise, au lieu de la fonder sur la connaissance raisonnée des besoins et des facultés humaines. Nous pouvons encore nous attendre à voir se reproduire le spectacle de religieuses boucheries. Je ne fais pas ici d'hypothèses gratuitement calomnieuses. Les faits ne parlent que trop. Je m'appuie sur un douloureux enchaînement de calamités qui ont arraché, il y a près de deux mille ans au poëte latin, cette exclamation :

Tantùm relligio potest suadere malorum. (Lucrèce).

Aurait-on pu s'attendre, en effet, qu'il se-

rait encore possible, après Voltaire, Diderot, Rousseau, d'Holbach, Helvétius, de fanatiser l'esprit de quelques forcenés dans le pays même longtemps habité par Voltaire, d'étouffer sous un tas de cruelles visions les sentiments naturels de bienveillance et de confraternité qui ne manquent pas de s'établir entre les habitants d'un même pays ; et cela, s'il vous plaît, pour exciter à venger la cause de Dieu, de pauvres gens qui auraient tant à faire pour obtenir seulement de plaider la leur.

J'abandonne cette digression qui n'était pas cependant étrangère à mon sujet, car elle explique le danger qu'il y a de donner pour base aux réformes sociales ou politiques les croyances de telle ou telle religion. Passons aux applications pratiques du principe de la vie en commun, proposées dans le but d'améliorer le sort de quelques familles librement associées.

CHAPITRE VI.

Divers projets d'association et de vie en commun, par Faiguet, Laplombanie, Mercier, etc.

Le plan d'association proposé par M. Faiguet, à propos des *Moraves*, est le plus sage de tous ceux que je pourrais citer. Le lecteur sera bien aise de trouver ici la partie importante de ce travail. « Nous sommes, dit l'auteur, si peu attentifs aux avantages des communautés, si dominés d'ailleurs par l'intérêt particulier, si peu disposés à nous secourir les uns les autres et à vivre en bonne intelligence, que nous regardons comme chimérique tout ce qu'on nous dit d'une société assez raisonnable pour mettre ses biens et ses travaux en commun. Cependant l'histoire ancienne et moderne nous fournit plusieurs faits semblables. Nous avons surtout en Auvergne d'an-

ciennes familles de laboureurs, qui vivent de temps immémorial dans une parfaite société, et qu'on peut regarder à bon droit comme les *Moraves* de la France..... Le gouvernement intérieur est à peu près le même dans toutes ces communautés : chacune se choisit un chef qu'on appelle *Maître ;* il est chargé de l'inspection générale et du détail des affaires ; il vend, il achète, et la confiance qu'on a dans son intégrité lui épargne de rendre des comptes détaillés de son administration.

« Sur le modèle de ces communautés, ne pourrait-on pas en former d'autres, pour employer utilement tant de sujets embarrassés, qui faute de conduite et de talent, et conséquemment faute de travail et d'emploi, ne sont jamais aussi occupés ni aussi heureux qu'ils pourraient l'être, et qui par là souvent deviennent à charge au public et à eux-mêmes. On n'a guère vu jusqu'ici que des célibataires, des ecclésiastiques et des religieux qui se soient procuré les avantages des associations ; il ne s'en trouve presque aucune en faveur des gens mariés. Ceux-ci néanmoins, obligés de pourvoir à l'entretien de leur famille, auraient

plus besoin que les célibataires des secours que fournissent toutes les sociétés. »

« Ces considérations ont fait imaginer une association de bons citoyens qui sans renoncer au mariage pussent travailler de concert à diminuer leurs peines et à se procurer les douceurs de la vie; établissement, comme l'on voit, très désirable et qui ne paraît pas impossible. On en jugera par le projet suivant :

« 1° Les nouveaux associés ne seront jamais liés par des vœux, et ils auront toujours une entière liberté de vivre dans le mariage ou dans le célibat, sans être assujettis à aucune observance monastique. En un mot, cette société sera véritablement une communauté séculière et libre, dont tous les membres exerceront différentes professions, arts ou métiers, sous la direction d'un chef et de son conseil.

2° Les nouveaux associés s'appliqueront constamment et par état à toutes sortes d'exercices et de travaux, sur les sciences et sur les arts... D'ailleurs, on n'exigera pas un sou des postulants dès qu'ils pourront contribuer de quelque manière au bien de la communauté. on apprendra des métiers à ceux qui n'en

sauraient point encore; en un mot, on tâchera de mettre en œuvre les sujets les plus ineptes. 3° On arrangera les affaires d'intérêt de manière que les associés en travaillant pour la maison, puissent travailler aussi pour eux-mêmes; je veux dire, que chaque associé aura, par exemple, un tiers, un quart, un cinquième ou telle autre quotité de ce que ses travaux pourront produire, toute dépense prélevée; c'est pourquoi on évaluera tous les mois les exercices ou les ouvrages de tous les sujets, et on leur en payera sur-le-champ la quotité convenue; ce qui fera une espèce d'appointement ou de pécule que chacun pourra augmenter à proportion de son travail et de ses talents. L'un des grands usages du pécule, c'est que chacun se fournira sur ce fond, le tabac et les autres besoins arbitraires... 4° Ceux qui voudront quitter l'association, emporteront leur pécule; à l'égard des mourants, la maison en héritera toujours. 5° Tous les associés, dès qu'ils auront fait leur noviciat, seront regardés comme membres de la maison. Le conseil aura droit d'exclure un sujet vicieux, supposé qu'il ait contre lui les trois quarts des

voix, en lui rendant tout ce qui pourra lui appartenir dans la maison. 6° Les enfants des associés seront élevés en commun, et suivant les vues d'une éducation chrétienne, je veux dire qu'on les élèvera dans l'esprit de fraternité, d'union, de concorde, et dans la pratique habituelle des arts et des sciences les plus utiles »

« Il ne faut aucune donation, aucun legs, aucun privilège pour commencer une telle entreprise ; il est visible que tous les membres opérant en commun, on n'aura pas besoin de ces secours étrangers ; il ne faut de même aucune exemption d'impôts, de corvées de milices, etc. Il n'est ici question que d'une société laïque, dépendante à tous égards de l'autorité... On peut donc espérer que les puissances protégeront cette nouvelle association, puisqu'elle doit être plus utile que tant de sociétés qu'on a autorisées en divers temps, bien qu'elles soient presque toujours onéreuses au public. »

« Au reste, on ne donne ici que le plan général, sans s'arrêter à développer les avantages sensibles que l'État et les particuliers en

pourraient tirer, et sans détailler tous les réglements qui seraient nécessaires pour conduire un tel corps. »

« On ne manquera pas de dire qu'une association de gens mariés est absolument impossible ; que ce serait une occasion de trouble, et qu'infailliblement les femmes mettraient la désunion parmi les consorts ; mais ce sont là des objections vagues et qui n'ont aucun fondement solide. Car pourquoi les femmes causeraient-elles plutôt du désordre dans une communauté conduite avec sagesse, qu'elles n'en causent tous les jours dans la position actuelle, où chaque famille plus libre et plus isolée, plus exposée aux mauvaises suites de la misère et du chagrin, n'est pas contenue, comme elle le serait là, par une police domestique bien suivie. Comme l'on serait plus occupé, plus en vue, plus veillé, on aurait moins d'occasions de mal faire, et de se livrer à des penchants illicites. D'ailleurs, les vues d'intérêt étant alors presque nulles dans les mariages, les seules convenances d'âge et de goût en décideraient ; par conséquent, il y aurait plus d'union entre les conjoints, et par

une suite nécessaire moins d'amours répréhensibles. Observons enfin, que les mariages mieux assortis dans ces maisons, une vie plus douce et plus réglée, l'aisance constamment assurée à tous les membres, seraient le moyen le plus efficace pour effectuer le perfectionnement physique de notre espèce, laquelle ne peut aller qu'en dépérissant dans toute autre position. »

« Au surplus, l'ordre et les bonnes mœurs qui règnent dans les communautés d'Auvergne, l'ancienneté de ces maisons, et l'estime générale qu'on en fait dans le pays, prouvent également la bonté de leur police et la possibilité de l'association proposée. J'ajoute que c'est l'unique moyen d'assurer le bonheur des hommes, parce que c'est le seul moyen d'occuper utilement tous les sujets, et de leur épargner une infinité de sollicitudes et de chagrins, qu'il est moralement impossible d'éviter dans l'état de désolation où les hommes ont vécu jusqu'à présent. » (FAIGUET, *trésorier de France. Encyclopédie*, tome 22, p. 243 à 249. Genève, 1779, nouv. édit. reproduit

dans la partie *Histoire* de *l'Encyclopédie méthodique,* tome 3, p. 630 à 634.)

Le projet de M. Faiguet m'a paru le plus acceptable et le mieux exposé. Mercier en a fait un autre, qui n'a pas la même importance dans le 3me vol. de l'ouvrage paradoxal; dont le titre : *mon Bonnet de Nuit* est comme l'enseigne de tous les rêves qui ont passé par la tête de cet écrivain. Mercier voulait réunir un certain nombre de personnes mettant en commun une somme déterminée pour vivre ensemble avec plus d'aisance et se procurer à la campagne les avantages d'une société choisie. Des associations dans un but philanthropique ont été souvent proposées. On peut consulter un livre de M. Chamousset dont le titre est : *Vues d'un Citoyen, plan d'une maison d'association,* dans laquelle au moyen d'une somme très modique chaque associé s'assurera tous lessecours, en 1 vol. in-12, 1757. Je passe sur différents projets émis soit par M. de Besplas dans les *causes du bonheur public*, soit par André Brun dans le *Triomphe du nouveau Monde*, soit par Goyon de la Plombanie dans *l'homme en société, ou nou-*

velles vues économiques, 2 vol. in-12, 1763. Il s'agit dans ce dernier écrit d'établir aussi plusieurs *maisons d'association* pour les ouvriers de la ville ou de la campagne, qui demandent de l'ouvrage, pour loger les malades d'une localité, etc.

Nous avons vu que dans le plan d'association de M. Faiguet, les associés peuvent disposer d'un pécule. Il est dit en outre que si l'un des membres de la société vient à se retirer on lui rend le capital et *les intérêts au taux légal*. C'est une concession faite au *capital*, beaucoup moins forte que celle proposée par un célèbre réformiste du 19e siècle. Ceci nous amène à la question de savoir si le prêt à intérêt est permis entre *associés*. J'ai déjà fait mes réserves dans l'analyse du système de Morelly et dans l'*accord des intérêts* sur la partie de la doctrine de Fourier, qui a trait à cette question spéciale. Résumons les opinions essentielles à ce sujet.

CHAPITRE VII.

Si le prêt à intérêt est permis entre associés. Opinion de Saint-Grégoire de Nysse, de Saint-Ambroise, etc. — Des auteurs qui ont écrit sur l'usure. Curieux passage de J.-J. Rousseau sur l'état de *rentier*.

Les législateurs et les philosophes payens qui se sont proposé d'établir l'égalité entre les différents membres de l'État, ont bien vu qu'il était nécessaire de proscrire tout ce qui peut élever un citoyen au-dessus de l'autre, en le rendant plus riche que lui. Ainsi Lycurgue avait défendu l'aliénation des terres dévolues à chaque famille. Les détenteurs n'étaient pas propriétaires mais usufruitiers et possesseurs des biens qui appartenaient à la république. Dans un état ainsi policé l'usure devait être entièrement inconnue; tous se trouvant à peu près également riches, personne ne pouvait être réduit à faire des emprunts pour subve-

nir à ses besoins. Il n'y avait donc aucune raison de prêter ou d'emprunter. Dans la suite les Lacédémoniens s'écartèrent de cette règle, et lorsque le roi Agis voulut les rappeler à l'égalité établie par Lycurgue, il fit brûler toutes les obligations usuraires, et même les obligations simples, parce que les emprunts n'étaient pas moins contraires à la constitution de l'état que l'usure.

Toute espèce d'usure devait être aussi proscrite de la république dont Platon a tracé le plan d'après celle de Sparte; république prétendue *Communiste*, dans laquelle il ne faut pas cependant chercher l'idéal de la communauté ou de l'égalité des conditions, car Platon admet en principe, avec toute l'antiquité, le régime monstrueux de l'esclavage et des castes.

D'autres écrivains se sont encore prononcés contre le prêt à intérêt. J'ai cité le passage d'Aristote, dans lequel les Pères de l'Eglise ont pris quelques-uns de leurs argumens contre l'usure.

Enfin l'Eglise catholique a toujours pensé que l'usure, c'est-à-dire *le profit tiré du prêt*,

était défendu entre les Hébreux par Moyse, par les prophètes et par l'Evangile. « Si tu prêtes de l'argent, (dit l'*Exode*, ch. 22, v. 24), à mon peuple, au pauvre et à l'affligé, tu ne lui imposeras point l'usure » Et ailleurs, (*Lévitique,* ch. 25), il est « défendu de donner les vivres à profit. » La même défense se trouve dans le *Deutéronome*, ch. 23, « tu ne prêteras point à usure à ton frère ni l'argent, ni les vivres, ni aucune autre chose qui se prête, etc. », et cette défense, comme on le voit, ne se borne pas au prêt de l'argent. Il ne faut donc pas s'étonner que tant de saints docteurs aient attaqué le prêt à intérêt. Pour voir ce qu'ont écrit là-dessus Saint-Thomas, Saint-Ambroise, Saint-Grégoire, Saint-Jérome, Saint-Bonaventure, etc., on peut consulter le *Dogma ecclesiæ circa usuram*, 1730, in-4o; les *Lettres théologiques* de M. Legros; le *Traité de l'usure* de Bossuet; la *Théorie de l'intérêt de l'argent démontrée usuraire*, par Captmas, 1 vol. in-12, 1789; les *Lois civiles* de Domat, et d'autres recueils, qui du reste se répètent tous, car en ceci, comme en toute autre matière, un volume bien fait con-

tiendrait ce qu'il y a d'important dans mille volumes d'une lecture fastidieuse.

Ce n'est pas uniquement comme effet d'une cupidité blâmable que ces écrivains ont condamné l'usure; mais parce qu'elle donne le moyen de vivre dans une *oisiveté féconde*. En effet, « la vie de l'usurier, dit Saint-Grégoire de Nysse, est une vie paresseuse et insatiable.,. il ne connaît point les travaux des champs, il veut que tout naisse pour lui sans semence et sans culture; sa charrue, c'est sa plume, son champ, c'est le billet qui lui rendra le capital et le profit, sa semence, c'est son encre. » Dans le traité de Saint-Ambroise sur Tobie, on trouve cette peinture énergique des douleurs que causent au pauvre ces intérêts que Sénèque * appelait *sanguinaires*. « Tels sont vos bienfaits, ô riches! vous donnez moins que vous ne recevez; même en secourant, vous dépouillez; vous mettez à profit le pauvre lui-même. Celui qui vous paye l'usure est dans le

* *Quid sunt istæ tabulæ. quid computationes, et venale tempus, et sanguinolentæ centesimæ? voluntaria mala ex constitutione nostrà pendentia.* De Beneficiis, liv. VII, ch. 10.

besoin : il est forcé de vous emprunter pour payer la dette qui le presse, et il reste sans ressource pour lui-même. Hommes pleins de miséricorde, qui le déliez vis-à-vis d'autrui, et le liez envers vous! Celui qui manque d'aliments, paye des usures! est-il rien de plus criant? Cet homme cherche un remède, vous offrez le poison; il demande du pain, vous montrez le glaive; il implore la liberté, vous imposez la servitude; il soupire après sa délivrance, vous serrez le nœud qui l'étrangle. »

« Vous buvez, continue Saint-Ambroise, et un autre fond en larmes; vous mangez, et votre nourriture suffoque les autres; vous écoutez d'agréables symphonies, et un autre se consume en gémissements; vous vous enrichissez par des malheurs, vous cherchez votre profit dans les larmes, vous vous nourrissez de la faim d'autrui, vous gravez sur votre argent les dépouilles de vos victimes; et vous vous estimez riches, vous qui exigez du pauvre un salaire. Mais écoutez ce que dit le Sauveur : malheur à vous, riches, qui avez votre consolation. *Væ vobis divitibus qui habetis consolationem.* »

On peut faire sur la question du prêt à intérêt, la même observation que j'ai déjà faite sur la question du luxe ; c'est que les écrivains moralistes ou religieux ont énergiquement dépeint les désordres qu'engendre le prêt à intérêt ; mais ils n'ont pas étudié *la cause* qui le rend inévitable, ni les moyens de soustraire les travailleurs aux spéculations des prêteurs d'argent Sur ce point encore leurs arguments ont besoin d'être complétés par ceux des économistes modernes. Je vais résumer les plus importants pris dans *l'État naturel des peuples,* de Gavoly, 1792 ; dans les *Nouvelles considérations sur l'usure ;* et dans l'*Usure condamnée par le droit naturel*, en réponse à Formey, 1 vol. in-12, 1753.

« Pour convaincre un usurier d'injustice, dit l'auteur des *Considérations sur l'usure,* il ne faut pas disserter avec lui sur la nature de l'argent, lui dire que l'argent prêté change de maitre, et qu'il se consomme par l'usage ; ce verbiage de l'école ne pourra que le faire sourire. Il faut lui montrer, qu'infidèle à la *société* dont il est membre, il exige d'être traité en frère par ceux qu'il traite en étran-

gers; que trouvant injuste qu'on le rançonnât pour ses besoins, et bénissant les lois qui le défendent, il doit respecter ces mêmes lois, lorsqu'elles protègent le peuple contre le prêt à intérêt, parce qu'un *associé* ne doit jamais se prévaloir du besoin de l'autre »

« Toutes les raisons des détenteurs de l'argent se réduisent à dire : je suis le maître de mon argent et je ne violente personne. Ce principe peut être juste entre des hommes isolés qu'aucune *société* ne lie ensemble; mais les prêteurs sont dans un cas tout différent; liés à la société dont ils sont membres, débiteurs de leurs *associés*, ils ne sont pas les maîtres absolus de leur argent, parce que la nature de l'association exige qu'aucun associé ne nuise à l'autre; leurs intérêts sont communs jusqu'à un certain point, et dès qu'un associé fait de son bien un usage nuisible à un autre de ses associés, par cela même cet usage est injuste. Toutes les lois sociales reposent sur cette base; je suis le maître de ma maison, et cependant je ne puis ni lui donner les jours que je veux, ni l'élévation qui me convient; si cette contrainte me déplait, je dois faire attention

qu'elle est commune, et que si je me gêne pour les autres, les autres se gênent pour moi. »

« Ainsi donc, l'homme qui prête à intérêt à ses associés, les traite en étrangers, profite de leurs besoins, dénoue pour lui seul les liens de la société commune; *il fait aux autres ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît;* car, s'il dit qu'il est le maître de son argent, je lui répondrai que le boulanger est aussi le maître de son pain, et qu'il peut ou le refuser à l'usurier, ou le lui vendre un louis d'or la livre. L'un vend son argent de son mieux, et l'autre son pain; le prêteur à intérêt a rompu le premier le lien social, tous les autres membres de l'union sont dégagés. »

« Il y a plus : aujourd'hui la société me force à céder *gratis* ma chambre et mon lit à des soldats qui changent de garnison. En cela, la société passe-t-elle son pouvoir, me fait-elle une injustice? Non certainement; veut-elle me faire pratiquer la charité, la bienfaisance? Nullement; mais la société, en me forçant à perdre la jouissance d'une chose qui m'appartient, me fait remplir un devoir, non de cha-

rité, mais de justice. Ces soldats, ces matelots ont un droit aussi réel sur la jouissance de ma chambre, que je l'ai moi-même sur le prix du pain que me vend le boulanger, et ce droit est inhérent, non pas à la nature de l'homme, mais à tous les membres de *l'association*. »

« Tel est le droit des pauvres, du laboureur, de l'artisan sur la jouissance de l'argent qu'ils empruntent, et leur prêter à intérêt, c'est les voler, parce que c'est leur prendre ce qui est à eux. Aussi je définirais l'usure, tout intérêt qui tombe sur le peuple. »

L'auteur des *Considérations* se fait à lui-même cette objection, que, le prêt étant un acte libre, on pourrait se croire le maître de ce qu'on prête, et pour répondre, il ne recule pas devant l'emploi des mesures violentes. « La police qui me force à ouvrir mon grenier quand le peuple manque de pain, peut me forcer à ouvrir ma bourse quand le peuple a besoin d'argent; et comme le peuple a besoin du prêt gratuit, on doit me forcer à lui prêter sans intérêt. La société ne fait en cela que me faire remplir ma tâche. »

« Un des plus grands maux dans la société,

est qu'un petit nombre d'associés deviennent insensiblement les propriétaires de tous les biens, de tout l'argent de l'association. Pour élever un citoyen jusqu'à l'opulence, il en faut plonger mille dans la misère. Tel est l'effet naturel du prêt à intérêt entre associés. Combien d'hommes n'ont d'autre profession, d'autre emploi que de prêter à intérêt, et qui s'enrichissent ainsi paisiblement, comme les vampires s'engraissent. Le christianisme, qui condamne tout homme oisif à ne pas manger, ne saurait approuver celui qui non-seulement mange sans travailler, mais qui conduit les autres à mourir de faim, tandis qu'il se procure lui-même, et à leurs dépens, une fortune éclatante. Le bien de l'Etat exige que l'équilibre entre associés ne soit pas rompu, et peut-être que le gouvernement pourrait l'empêcher, par une juste répartition des charges publiques ; mais dans nos sociétés actuelles, où les traces de la barbarie, et surtout du brigandage féodal, sont tellement profondes, qu'elles ne s'effaceront peut-être jamais, les contributions sont toujours en raison inverse des facultés. »

En voilà je crois assez pour faire compren-

dre le rôle que jouent les propriétaires de capitaux dans la société, et le droit incontestable qu'elle a (droit que malheureusement elle n'exerce pas encore), de discipliner, de régulariser le prêt dans l'intérêt du peuple et des travailleurs.

Mais, si l'on veut encore mieux apprécier la position du *rentier* dans l'état social, on n'a qu'à lire cette page admirable de J.-J. Rousseau, placée dans un des premiers livres de l'*Émile*, qu'on ne lit pas en général avec autant d'attention que le restant de l'ouvrage : « L'homme et le citoyen quel qu'il soit, dit Rousseau, n'a d'autre bien à mettre dans la société que lui-même, tous ses autres biens y sont malgré lui ; et quand un homme est riche, ou il ne jouit pas de sa richesse, ou le public en jouit aussi. Dans le premier cas, il vole aux autres ce dont il se prive ; et dans le second, il ne leur donne rien. Ainsi la dette sociale lui reste tout entière, tant qu'il ne paye que de son bien. Mais mon père, en le gagnant, a servi la société... Soit, il a payé sa dette, mais non pas la vôtre. Vous devez plus aux autres que si vous fussiez né sans bien, puisque vous

êtes né favorisé. Il n'est point juste que ce qu'un homme a fait pour la société en décharge un autre de ce qu'il lui doit : car chacun se devant tout entier ne peut payer que pour lui, et nul père ne peut transmettre à son fils le droit d'être inutile à ses semblables : or c'est pourtant ce qu'il fait, selon vous, en lui transmettant ses richesses, qui sont la preuve et le prix du travail. Celui qui mange dans l'oisiveté ce qu'il n'a pas gagné lui-même, le vole ; et un rentier que l'état paye pour ne rien faire, ne diffère guère à mes yeux d'un brigand qui vit aux dépens des passants. Hors de la société, l'homme isolé ne devant rien à personne, a droit de vivre comme il lui plaît : mais dans la société, où il vit nécessairement aux dépens des autres, il leur doit en travail le prix de son entretien ; cela est sans exception. Travailler est donc un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon. » *Émile*, livre 3.

Il serait impossible de traiter avec une concision plus élégante, la thèse qu'un vigoureux logicien de notre temps a développée dans le

livre : *Qu'est-ce que la propriété ?* Quand Rousseau rencontre une vérité utile, elle gagne à être exprimée dans son harmonieux langage, mais souvent cet esprit plus ardent que lumineux perd de vue le point culminant des questions, pour s'arrêter avec trop d'ardeur sur des détails qui l'égarent. Ainsi, dans le beau fragment que je viens de citer, on peut remarquer un mot qui me paraît faire tache ; c'est celui-ci : « riche ou pauvre, tout citoyen oisif, etc. » L'auteur laisse à penser que le riche pourrait atténuer les maux que fait sa *condition* elle-même, en venant travailler concurremment avec les pauvres qui se font déjà assez concurrence entre eux, sans que les classes opulentes s'en mêlent. Obéissant à l'honorable désir de ne pas être inutiles, les riches deviennent dangereux. Ils ajoutent alors aux revenus qu'ils touchent en qualité de *rentiers*, les appointements qu'il se font donner comme fonctionnaires. Ce prétendu moyen de se rendre utile n'est que trop en vogue aujourd'hui, et l'on sait que les meilleures places sont naturellement données à ceux qui n'en ont pas besoin, par la bonne raison qu'elles

sont créées par les représentants de la richesse. Ce monstrueux abus durera tant que les travailleurs qui manient soit un outil, soit une plume, n'auront pas su obtenir l'exercice du droit qu'a tout citoyen d'élire les législateurs et les magistrats d'une société dont il est membre actif.

Sans doute, en principe, travailler est un devoir, comme le dit Rousseau, et nous pouvons ajouter que le travail modéré est un besoin et un plaisir. Mais c'est précisément parce que ce principe est vrai, qu'il ne peut pas avoir son application dans une société fausse On ne doit pas s'étonner de ces bizarres contradictions. Le monde actuel est un mélange d'opinions et de lois contradictoires. Au fait, et pour rester dans la question qui nous occupe, le pauvre qui n'a que ses bras et son travail pour vivre, ne peut spéculer que sur les besoins, les fantaisies et même les vices de tous ceux qui tiennent les richesses dans leurs mains. Si les classes opulentes, prenant au sérieux les vertus qu'elles prêchent ou font prêcher, veulent cesser d'être oisives, alors elles affament par leur activité meur-

trière les travailleurs dont elles viennent occuper la place. Dans ce cas le travail du riche est encore plus redoutable que ses vices habituels. Tels sont les résultats inévitables des *conditions inégales* dans lesquelles se trouvent les deux classes de la société. Il est impossible de faire le bien d'un côté, sans produire beaucoup de mal de l'autre. S'il en était autrement, et qu'on put éviter ces cruelles anomalies; c'est qu'alors, il n'y aurait plus toutes les imperfections que nous déplorons dans l'état social; alors par conséquent la société formant un tout concordant, n'aurait plus besoin de reformes, et par conséquent encore les recherches que je fais ici, seraient complètement oiseuses.

CHAPITRE VIII.

État social des peuples chez lesquels existe la *propriété* individuelle des biens, d'après Necker, Mercier, Linguet, etc.

Puisqu'on oppose sans cesse au système de la propriété collective, les avantages prétendus de la propriété individuelle; il est important de voir les résultats de ce dernier régime, et pour faire cette étude avec impartialité, je crois devoir prendre mes citations dans les écrivains qui n'appartiennent pas à l'école communiste. Je commencerai par ceux qui regardant la propriété comme un *droit naturel,* demandent que tous les citoyens aient au moins la jouissance de ce droit. Mercier, dit à ce sujet : « Il y a selon moi contradiction entre *naissance* et *non-propriété.* Celui qui en naissant sur terre n'a pas un endroit pour reposer sa tête, est nécessairement l'ennemi de

ceux qui possèdent. Un Lapon en naissant a du moins pour apanage un renne; on lui assigne un second renne quand les dents lui percent; mais il y a en Europe des millions d'hommes qui viennent au monde sans pouvoir dire avoir un arbre en partage. Il y aurait un terrible livre à faire sur le mot *propriété.* »

« Les hommes les plus pauvres, sont encore chargés de nourrir et d'élever les hommes, qui, pour un modique salaire, serviront un jour la partie opulente. La société est un prodige. » Mercier, *l'Homme de fer*, ch. LXIII, 1786, publié à la suite de l'an 2440, 3ᵉ volume.

Brissot développe la même idée sous un autre point de vue, dans ce fragment de la brochure déjà citée sur *les différents systèmes d'administrations*, 1787 : « Il est une réflexion, dit Brissot, que ne font pas ceux qui donnent des plans d'éducation pour le peuple; c'est qu'il ne peut y en avoir une bonne, là où le peuple n'a aucune propriété; car sans propriété il n'a point de patrie, sans propriété tout est contre lui, et à son tour il

doit être armé contre tous. La société lui crie : respecte les biens de ton voisin opulent. Il pourrait dire : as-tu toi-même respecté mon droit primitif de propriété? Le gouvernement lui crie : l'ennemi vient pour s'emparer de mes possessions, arme-toi, défends-moi, meurs s'il le faut. Mourir, et pourquoi? peut-il répondre. Possédé-je un seul pouce de terrain? L'ennemi devenu mon maître, sera-t-il plus dur que toi? pourra-t-il me faire plus de mal que tu ne m'en fais? Pourra-t-il m'imposer un double fardeau. La morale et la religion lui crient : Aime ta femme, soutiens-la, élève bien tes enfants, sois pieux, aime ton Dieu, il est ton père, Hélas! peut-il encore répondre : Aime-t-on quand on est dans la misère? Qui n'a rien, peut-il soutenir, peut-il élever ses enfants? Qui n'a rien, peut-il être pieux, peut-il aimer l'Être qui lui paraît ordonner sa misère? »

« Je ne sais, mais il me semble qu'on ne peut rien répliquer à ces raisonnements du pauvre. Or, comme tel est le sort des trois quarts de la société dans les gouvernements despotiques et monarchiques, il en résulte que ces trois

quarts ne peuvent avoir ni religion, ni morale, ni attachement pour le gouvernement et la société ; il en résulte que tout plan d'une éducation saine est incompatible avec cette forme d'administration ; il en résulte qu'avant de songer à donner de l'éducation au peuple, il faudrait lui assurer une propriété. Mais par la force même de l'abus, ce remède est impossible ; il faut ou briser entièrement la machine, si l'on veut rendre au peuple ses droits, ou si on la conserve, il faut continuer à dépouiller le peuple. Donc, encore une fois, l'éducation morale et politique est une chimère dans les états monarchiques. »

Prenons encore une citation dans un livre du même écrivain, qui n'est pas sans rapports avec le beau mémoire de M. Proudhon, sur la *propriété* : « La mesure de nos besoins doit être celle de notre fortune ; et si quarante écus sont suffisants pour conserver notre existence, posséder deux cents mille écus est un vol, une injustice. On a crié contre l'homme aux quarante écus (de Voltaire); l'auteur y prêchait de grandes vérités. Il y prêchait l'égalité des fortunes ; il y prêchait contre la pro-

priété exclusive, qui est un véritable délit dans la nature. »

« Quelle est cette propriété sociale qui a dû attirer une vénération qu'elle ne mérite pas; qui a bâti des palais; qui ferme de murs les parcs et les jardins; qui a créé les serrures, les portes et mille autres inventions qui cantonnent l'homme, et protègent les jouissances exclusives, fléau du droit naturel? »

« Homme superbe qui, du sein de l'opulence où tu nages, insultes avec dédain aux misérables, cesse de décorer tes usurpations du nom de propriété; cesse de les consacrer par des lois injustes, et d'effrayer par des lois sévères les innocents qui réclament contre elles. Oui, ces fossés, ces murs dont tu environnes tes parcs, ces barrières qui défendent l'accès de tes héritages, tout prouve ta tyrannie et non ta propriété. »

« Jacques, se dit possesseur d'un jardin; y a-t-il plus de droit que Pierre? Non certainement. Les parents de Jacques lui ont à la vérité transmis cet héritage; mais en vertu de quel titre le possédaient-ils eux-mêmes? Remontez si haut que vous voudrez, vous trou-

verez toujours que le premier qui s'est dit le propriétaire, n'avait aucun titre. »

« Ces observations démontrent palpablement, combien les principes reçus sur la propriété civile, sont anti-naturels. Car le moyen de concevoir dans la nature un être qu'on appelle fermier ? le moyen de concevoir l'existence d'un individu à deux cents lieues de ses terres, qui s'annonce le propriétaire de trois cents arpents dont il ne connait pas même la situation. »

« Homme superbe, à ta porte, des malheureux meurent de faim, et tu te crois propriétaire! tu te trompes; les vins qui sont dans tes caves, les provisions qui sont dans ta maison, tes meubles, ton or, tout est à eux, ils sont maîtres de tout. Voilà la loi de la nature. »

« On a rompu l'équilibre que la nature a mis entre tous les êtres. L'égalité bannie, on a vu paraître ces distinctions odieuses de riches et de pauvres. La société a été partagée en deux classes, la première de citoyens propriétaires, la deuxième plus nombreuse, composée du peuple, et pour affermir le droit cruel de pro-

priété on a prononcé des peines cruelles. L'atteinte portée à ce droit s'appelle vol, et pourtant le voleur dans l'état naturel est le riche, celui qui a du superflu. Dans la société le voleur est celui qui dérobe ce riche. Quel bouleversement d'idées ! » *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol.*, un vol. in-12, Chartres 1780, reproduit plus tard dans la *Biblioth. du légist.* tom. VI.

Si j'ajoutais à ces pensées de Brissot, celles de J.-J. Rousseau, de Diderot, d'Helvétius et de Raynal sur la même question, on pourrait me reprocher de ne prendre mes autorités que parmi les écrivains révolutionnaires de la France. Je passe à deux auteurs qui n'ont pas la même tendance réformiste, je veux parler de Necker, et de Linguet : me contentant d'engager le lecteur à lire la note 9me du *Discours sur l'inégalité* de J.-J. Rousseau, son *Discours sur l'économie politique*, et les notes du *contrat social* que j'ai reproduites dans l'*analyse* du système social de Morelly. Il est bon aussi de parcourir le *supplément au voyage de Bougainville* par Diderot, et les 5 ou 4 dernières sections du traité de *l'homme*

par Helvétius. Je ne parle pas des auteurs tels que Labruyère, Pascal, Bossuet, Massillon, Montaigne, d'Alembert, Marmontel, Trublet, Terrasson, etc., dans lesquels on trouverait des phrases *isolées*, qui, mises dans un certain ordre, pourraient sans doute former un très curieux chapelet d'idées communistes; mais dans la pensée de leurs auteurs, elles ne forment pas un ensemble *systématique*.

Avant de mettre sous les yeux du lecteur les passages de Necker et de Linguet, je fais observer que le premier, après avoir constaté l'état déplorable des choses, ne sait que mettre à la place; que le second, loin de se montrer favorable au système de l'égalité des conditions et des biens, ne voit de remède que dans l'esclavage oriental.

« La nature, dit Linguet, *Lois civil.* liv. 1, crie dans tous les cœurs; elle montre à tous les yeux que les hommes naissent libres et parfaitement égaux. Elle leur donne à tous indistinctement des bras pour se defendre, des sens pour prévoir les dangers, ou pour découvrir leur nourriture, des mains pour la saisir, des organes pour perpétuer leur espèce ».

» Chaque individu jouit sans la dépendance d'un autre des secours nécessaires pour sa conservation physique. Excepté l'enfance, où la tendresse des mères est obligée chez nous, comme chez les autres animaux, de suppléer à la faiblesse des petits, il n'y a point sur la terre d'être plus robuste, plus vivace, plus facile à nourrir, plus exactement libre que l'homme supposé dans son état primitif. Sa destinée dans cet état serait de naître sans liens, de vivre sans remords, et de mourir sans effroi. »

« Dès qu'il ouvre les yeux, on le lie à cette chaîne immense qu'on appelle société. On se hâte de l'y incorporer, sous prétexte qu'il en doit un jour composer un des anneaux. On lui fait contracter des obligations qu'il ne peut encore ni connaître ni pratiquer. C'est à ce prix qu'on lui assigne un rang sur la terre qu'il arrose déjà de ses larmes. Du fond de son berceau, où il est garrotté, ses premiers regards tombent sur des êtres semblables à lui, qui, tous chargés de fers, se félicitent de voir un compagnon prêt à partager leur esclavage. »

« L'avarice et la violence ont usurpé la terre. Elles sont convenues de n'en accorder la possession qu'à ceux qui auraient pris leur attache. Il n'y reste pas le moindre recoin pour servir d'asile à quiconque ne saurait produire de patentes de ces deux tyrans. »

« Dans nos pays policés, tous les éléments sont esclaves. Ils ont des maîtres de qui il faut acheter la permission d'en faire usage. Le champ le plus inculte dépend d'un despote qui peut faire un crime au voyageur d'oser y respirer l'air. Le riche qui s'en est attribué la possession exclusive, ne consent qu'à ce prix à en remettre en commun la plus petite portion. Pour être admis à partager ses trésors, il faut s'employer à les augmenter. »

« Ses soupçons toujours dirigés contre le pauvre qu'il dépouille lui font regarder l'indépendance comme un attentat, et la liberté comme une révolte. Il dit hautement que le droit de penser n'appartient qu'à lui. Il s'applique à écraser continuellement l'indigence, de peur qu'en se relevant elle ne soit tentée de faire de ses forces un autre usage que celui qu'il en exige. Il imite envers elle la

politique des Egyptiens avec les enfants de Jacob. Il la surcharge de travaux, pour lui ôter même le temps de songer à son infortune. »

« Malheur à l'homme fier et robuste, qui dédaignant l'avilissement de la société, et consentant à ne rien tirer d'elle, irait reprendre dans les lieux les plus sauvages l'ancienne dignité de son espèce. Il y serait bientôt poursuivi par ses semblables mêmes qui se font un jeu d'en aller massacrer les habitants. Son sort le plus doux serait de se voir ramené comme une bête rare vers les villes qu'il aurait fuies, d'y être exposé en spectacle par l'avarice et d'y servir de jouet à la curiosité. »

« Il faut donc renoncer à ces chimères de liberté, d'indépendance. Il faut désormais conformer sa conduite aux principes des conventions civiles C'est une nécessité de se mettre en état d'arriver à ce qu'on appelle *gagner sa vie*. C'en est une de se livrer à l'esprit d'intérêt, de se résoudre par le plus pressant de tous les motifs à combattre contre l'intérêt du reste des hommes animé par le même principe, par le besoin de vivre, de s'habiller, de jouir de

quelques-unes de ces distractions passagères qu'on honore du nom de plaisirs. » *Théorie des lois civiles*, livre 1er, édition de 1767.

L'auteur ne veut donc rien changer à l'état social dont il ne déguise pourtant pas les vices, car il dit encore : « On ne saurait entrer dans un seul chemin, qu'on ne s'y sente pressé entre une foule de concurrents, qui tous travaillent à s'en écarter les uns les autres. Il en résulterait bientôt des combats sanglants, si la politique ne venait jeter entre les hommes *la justice et les lois*, comme on sépare deux essaims acharnés, en leur lançant un peu d'eau et de poussière. »

« La justice est le désir perpétuel et constant de rendre à chacun ce qui lui appartient : *Justitia est perpetua et constans voluntas jus suum cuique tribuendi*, disent les jurisconsultes. Mais le pauvre n'a à lui que son indigence. Les lois ne peuvent donc pas lui conserver autre chose. Elles tendent à mettre l'homme qui possède du superflu à couvert des attaques de celui qui n'a pas le nécessaire. C'est là leur véritable esprit, et si c'est un inconvénient, il est inséparable de leur existence»

« C'est une chose dure à penser, et pourtant bien démontrée, qu'elles sont, en quelque sorte, une conspiration contre la plus nombreuse partie du genre humain. C'est contre ceux qui ont le plus grand besoin de leur appui que sont dirigés leurs plus grands efforts. C'est l'opulence qui les dicte, et c'est elle aussi qui en retire les principaux avantages. Ce sont des forteresses établies en sa faveur au milieu d'un pays ennemi, où il n'y a qu'elle qui ait des dangers à craindre. »

« Elles font pendre les voleurs : mais s'il n'y avait pas de société y aurait-il des voleurs ? Forcerait on les coffres-forts, s'il n'y avait ni argent ni serrures ? N'est-ce pas de la distribution inégale des biens que naissent les contraventions que la justice punit ? N'est-ce pas elle qui rend la subsistance si difficile aux trois quarts des hommes, et quelquefois même impossible. »

» Les lois produisent les guerres, puisque celles-ci sont produites elles-mêmes par l'amour de la propriété, et que la propriété n'est fondée que sur les lois. Elles les produisent encore en nécessitant l'obéissance

du soldat, en menaçant de la rigueur des supplices quiconque refuserait de s'enrôler. Ce sont elles qui obligent un particulier paisible à s'arracher de ses foyers, à abandonner sa femme et ses enfants, pour courir exposer sa vie aux efforts des ennemis qu'il ne connait pas, de peur de la perdre par la main de ses compatriotes. Ce sont elles qui le réduisent à l'alternative d'être égorgé, ou d'égorger pour des intérêts qui lui sont indifférents. Ces massacres affreux détruisent en une heure, sur un arpent de terrain, plus d'hommes qu'une province ne peut en fournir dans une année. Convenons-en cependant; ces désastres ne peuvent s'imputer qu'aux lois qui en arment les ministres, et qui en ramassent les instruments. »

« On n'est pas moins en droit de leur attribuer les ravages de la contagion et de la disette. C'est parce qu'elles pressent les hommes sur un petit espace, que les épidémies s'y répandent avec tant de promptitude. Elles les entassent dans les villes et les maisons, comme les pirates Africains serrent leurs esclaves. » Ibid. liv. 1er.

Linguet a du moins la franchise de dévoiler

le véritable *Esprit de nos lois*; il a mieux compris que Montesquieu le rôle capital que joue la propriété dans les institutions sociales. C'est une étude que M. Necker a très bien faite aussi dans un écrit publié quelques années après la *Théorie des lois civiles*. Mais avant de passer aux travaux de ce ministre célèbre, achevons de faire connaître ceux de Linguet. Personne n'a plus énergiquement dépeint que ce dernier la condition des ouvriers et des manouvriers. Il est curieux de voir démontrer dès 1767, que cette prétendue liberté du salarié, tant vantée par quelques économistes, est un esclavage déguisé. C'est au reste une opinion que les socialistes de notre siècle ont reproduite, ainsi que plusieurs autres idées, exposées en général avec plus de force et d'éloquente précision par leurs devanciers du dernier siècle.

Après avoir prouvé que « l'essence de la société est d'exempter le riche du travail, » résultat qui me paraît très *anti-social*, Linguet ajoute : « En supprimant la servitude, on n'a prétendu supprimer ni l'opulence, ni ses avantages. On n'a pas pensé à remettre entre les

hommes l'égalité originelle ; la renonciation que le riche a faite à ses prérogatives, n'a été qu'apparente. Il a donc fallu que les choses restassent, au nom près, dans le même état. Il a toujours fallu que la plus grande partie des hommes continuât de vivre à la solde, et dans la dépendance de la plus petite, qui s'est approprié tous les biens. La servitude s'est donc perpétuée sur la terre, mais sous un nom plus doux. Elle s'est décorée parmi nous du titre de domesticité. »

« Par le mot de domesticité, je n'entends pas l'état de ces fainéants fortunés que la paresse dévoue à un esclavage volontaire, qui trouvent dans leur bonne mine un patrimoine assuré, et que le luxe paye si chèrement pour ne rien faire. Ils s'engraissent de ses vices. Sa vanité les habille avec magnificence : sa profusion les nourrit avec délicatesse ; son amour pour le faste les associe à une partie de ses plaisirs. Tout ce qu'il exige d'eux c'est que leur oisiveté serve de décoration à la sienne. »

« Mais les villes et les campagnes sont peuplées d'une autre espèce de domestiques plus répandus, plus utiles, plus laborieux, et connus

sous le nom de journaliers, manouvriers, etc. Ils ne sont point déshonorés par les couleurs brillantes du luxe : ils gémissent sous les haillons dégoûtants qui sont la livrée de l'indigence. Ils n'ont jamais de part à l'abondance dont leur travail est la source. Ce sont là les domestiques qui ont vraiment remplacé les serfs parmi nous : c'est sans contredit une très nombreuse et la plus nombreuse portion de chaque nation. Il s'agit d'examiner quel est le gain effectif que lui a procuré la suppression de l'esclavage. Je le dis avec autant de douleur que de franchise, tout ce qu'ils y ont gagné c'est d'être à chaque instant tourmentés par la crainte de mourir de faim, malheur dont étaient du moins exempts leurs prédécesseurs dans ce dernier rang de l'humanité. «

« L'esclave était nourri lors même qu'il ne travaillait pas. Mais le manouvrier libre qui est souvent mal payé lorsqu'il travaille, que devient-il lorsqu'il ne travaille pas? qui est-ce qui s'inquiète de son sort? A qui en coûte-t-il quelque chose, quand il vient à périr de langueur et de misère? qui est-ce qui est par con-

séquent intéressé à l'empêcher de périr? Il ne tient à personne : mais aussi personne ne tient à lui. Quand on en a besoin on le loue au meilleur marché que l'on peut ; la faible solde qu'on lui promet, égale à peine le prix de sa subsistance pour la journée qu'il fournit en échange. On lui donne des surveillants pour l'obliger à remplir promptement sa tâche ; on le presse, on l'aiguillonne de peur qu'une paresse industrieuse et excusable ne lui fasse cacher la moitié de sa vigueur. »

« L'esclave était précieux à son maître en raison de l'argent qu'il lui avait coûté. Mais le manouvrier ne coûte rien au riche voluptueux qui l'occupe. Du temps de la servitude, le sang des hommes avait quelque prix. Ils valaient du moins la somme qu'on les vendait au marché. Depuis qu'on ne les vend plus, ils n'ont réellement aucune valeur intrinsèque. Dans une armée on estime bien moins un pionnier, qu'un cheval de caisson, parce que le cheval est fort cher, et qu'on a le pionnier pour rien. La suppression de l'esclavage a fait passer ce calcul de la guerre dans la vie commune ; et depuis cette époque il n'y a point

de bourgeois à son aise qui ne suppute en ce genre comme le font les héros. »

« Les journaliers naissent, croissent et s'élèvent pour le service de l'opulence, sans lui causer les moindres frais, comme le gibier qu'elle massacre sur ses domaines. Il semble qu'elle ait réellement le secret dont se vantait sans raison le malheureux Pompée. En frappant du pied la terre, elle en fait sortir des légions d'hommes laborieux qui se disputent l'honneur d'être à ses ordres : en disparaît-il quelqu'un parmi cette foule de mercenaires qui élèvent ses bâtiments, ou alignent ses jardins, la place qu'il a laissée vacante est un point invisible, qui est sur le champ recouvert sans que personne s'en mêle. La facilité de remplacer les manouvriers nourrit l'insensibilité du riche à leur égard. » *Théorie des lois civiles*, liv. 5, ch. 30.

Après avoir ainsi démontré à quoi se réduit cette liberté apparente dont se trouvent investis ceux qui vivent du loyer de leurs bras, après avoir constaté l'alternative cruelle dans laquelle ils se trouvent, ou de chercher un emploi mal rétribué, ou de mourir tout-à-fait de

faim, Linguet, disais-je, reste indécis entre le salariat et le servage, et paraît même regretter la suppression de l'esclavage. Si cet écrivain plein de verve et de brillantes inconséquences, avait voulu tirer les conclusions de quelques principes justes disséminés dans ses propres écrits, il aurait bien vu, que la certitude d'avoir le vivre et le travail assurés, certitude que l'esclavage et le servage ne peuvent donner, qu'à la condition de dégrader l'être moral, pouvait être beaucoup mieux assurée par la société elle-même. En se plaçant à ce point de vue, il aurait pu reconnaître que, la liberté des travailleurs se concilie avec la règle et la sécurité, lorsqu'ils travaillent pour la communauté dont ils sont membres sous l'ordre de directeurs élus et révocables, au lieu d'être salariés par des maîtres intéressés à spéculer sur leur travail.

Tenons pourtant compte à Linguet d'avoir eu le courage de dire aux propriétaires de son temps des vérités qu'on n'a pas exprimées depuis avec plus de franchise et même de crudité. Nous pouvons donner le même éloge aux passages d'un écrit de Necker par lesquels j'ai

promis de terminer ce chapitre. « On dispute souvent, dit le ministre de Louis XVI, sur les causes de l'infortune du peuple ; les pauvres en gémissent sans l'étudier ; et les riches, qui ont le temps de réfléchir et de s'instruire, ne manquent jamais d'attribuer uniquement cette infortune à l'excès des impôts, et croyent exercer suffisamment leur compassion, en accusant le gouvernement d'ignorance et d'inconduite, et en disant de temps en temps au coin de leur feu : ce pauvre peuple, comme il est mené ! tandis que sa misère est leur ouvrage, et l'effet inévitable de leurs droits et de l'usage qu'ils en font. »

« Les propriétaires ont toute la force nécessaire pour réduire au plus bas prix possible la récompense de la plupart des travaux qu'on leur consacre, et cette puissance est trop conforme à leur intérêt, pour qu'ils renoncent jamais à en profiter. »

« Supposons donc que vingt sous soient le prix auquel ils peuvent réduire la journée d'un homme obligé de se nourrir avec sa famille ; supposons en même temps que ce journalier paie un sou par jour au trésor public. Si cet

homme est déchargé de cet impôt, sa journée ne tardera pas à être réduite à dix-neuf sous, parce que les propriétaires tendent toujours à user de leur puissance, et que celle des journaliers ne peut y résister.»

« Ainsi, quelle que soit la distribution des impôts, le peuple est condamné par l'effet des lois de propriété à n'obtenir jamais que le nécessaire en échange de son travail ; à moins donc de détruire ces lois et de troubler sans cesse l'ordre public par le partage des terres, (méthode aussi injuste qu'impossible à réaliser ;) la puissance souveraine et législative ne peut exercer sa bienfaisance envers le peuple, qu'en lui assurant du moins ce nécessaire auquel il est réduit ; qu'en le préservant d'inquiétude à cet égard. » *Legisl. et comm. des grains*, 1re part. C. 25, 1 vol. in-8°. 1775.

Un ennemi du principe de propriété ne parlerait pas autrement. M. Necker ne veut pas cependant faire la satire de notre état social ; il étudie et constate froidement les effets de la propriété. Mais il est des institutions qu'on ne peut peindre avec vérité sans les flétrir par cela même. L'auteur dit plus loin, 3e partie :

« Ce n'est point en raison de leurs richesses, ni en raison d'aucun principe d'équité que les propriétaires fixent le prix de leurs denrées, et celui du travail qu'on consacre à leur usage; c'est en raison de leur force, c'est en raison de la puissance invincible que les possesseurs des subsistances ont sur les hommes sans propriété. Ainsi, soit que les propriétaires disposent en entier de leurs revenus, soit qu'ils en donnent une portion au souverain, qui la distribue ensuite à d'autres membres de la société, la part du peuple vivant du travail de ses mains sera toujours la même. »

« Aussi voit-on cette classe nombreuse de l'humanité soumise au même sort d'un bout du monde à l'autre. Dans les pays tempérés de l'Europe, le peuple a du pain, parce qu'il ne peut vivre sans cet aliment; dans ceux où les fruits et les légumes peuvent y suppléer en partie, il est contraint de s'en contenter. Dans les climats où un bon vêtement est nécessaire à sa conservation, ses salaires sont proportionnés à la nécessité de se nourrir et de se vêtir; mais au midi, si la chaleur dispense de cette dernière précaution, le peuple est couvert

de haillons, sans être mieux traité pour sa nourriture. Partout on a calculé ce qui lui était exactement nécessaire, pour n'attribuer que ce prix à son travail ; et au milieu des trésors de l'Indostan, quatre ou cinq sous par jour sont le salaire du peuple, parce qu'il ne lui faut que du riz, dont le terrain abonde.»

« C'en est assez pour faire voir, que nulle part le destin des hommes sans propriété, ne se ressent de la richesse qui les environne ; parce que les propriétaires vendent toujours leurs denrées aussi chèrement qu'il le peuvent, et payent le travail le moins qu'il leur est possible ; et parce qu'ils étendent toujours l'exercice de leur puissance, jusqu'à réduire au simple nécessaire, tout homme qui ne peut pas se défendre, par la rareté plus ou moins grande de son industrie et de son talent. »

M. Necker ne se contente pas de signaler l'écrasante domination des propriétaires sur les salariés ; il examine quel est le rapport des *richesses en général* avec le bonheur des nations. « Il ne suffit pas qu'un pays soit puissant, il faut qu'il soit heureux ; car la force n'est un bien qu'autant qu'elle est un garant

de bonheur... Les habitants de la France ne jouiraient pas moins de la fertilité de son sol et de la variété de ses productions, lors même qu'il ne s'amasserait pas chaque année dans le royaume cinquante à soixante millions en argent monnayé, en vaisselle ou en diamant.»

L'écrivain prend un exemple pour appuyer sa thèse, et fait observer que la nation française ne serait pas moins heureuse, si les tonneaux de vin qu'elle vend aux étrangers se consommaient chez elle; ce plaisir vaudrait bien celui de thésauriser les millions qu'elle reçoit en échange. « La quantité d'argent qui s'accumule dans un pays, n'a donc aucun rapport direct avec le bonheur : cette introduction des métaux est l'effet d'un échange libre; c'est le résultat général du commerce. Mais supposons une nation composée de propriétaires plus sensibles aux jouissances réelles qu'à la faculté de jouir, représentée par l'argent; une telle nation dépenserait tous ses revenus, elle recevrait moins d'argent; mais ses désirs étant satisfaits, elle serait également fortunée.»

« Bien plus, si le système social qu'on a toujours envisagé comme le plus conforme à la

félicité publique, si l'égalité des propriétés pouvait tout-à-coup s'introduire et se maintenir ; l'État dans lequel ce projet chimérique se réaliserait, quelque favorisé qu'il fût par la nature, ne recevrait plus d'argent des pays étrangers ; cependant une telle société serait, sans contredit, la plus digne d'envie. »

« Développons cette idée. Il y a deux milliards d'argent en France ; le quart ou la sixième partie suffiraient peut-être pour l'accomplissement des échanges ; le reste est un trésor plus ou moins passager, entre les mains des différents propriétaires du royaume, c'est-à-dire, un gage qui représente sans cesse la faculté d'acquérir d'autres biens. Mais qu'est-ce qui donne tant d'étendue à cette puissance et cette volonté de thésauriser ? C'est l'inégalité des fortunes. L'incertitude des désirs, compagne de l'abondance, dut faire chercher avec empressement ces métaux qui donnaient le temps de comparer et de choisir, qui procuraient le moyen de convertir un superflu *périssable* dans une valeur permanente. »

« Considérons maintenant une terre divisée en petites propriétés, division qui procure au

plus grand nombre des citoyens les commodités les plus simples, mais prévient partout l'existence du superflu, chacun alors consommant les productions de son patrimoine, les moyens d'échanges avec les étrangers deviennent tellement bornés, qu'il n'est plus possible de leur demander de l'argent. C'est le sort misérable du plus grand nombre des hommes réduits au plus étroit nécessaire, qui met au pouvoir des riches une surabondance de biens de toute espèce, qu'ils désirent de convertir en argent ; ce qui s'effectue par le commerce avec les autres nations. »

« Ces grandes inégalités, quoique inévitables, ne sont pas moins affligeantes pour l'humanité ; comment se pourrait-il donc que l'introduction immodérée de l'argent dans un pays, suite d'un tel système, pût jamais être un signe certain de la félicité publique ? »

Il résulte de cette discussion que l'inégalité des fortunes (qui paraît peut-être *inévitable* à M. Necker, parce qu'il ne voit pas d'autre remède que l'égalité absolue), que du moins la trop grande inégalité, si l'on veut, donne aux riches le pouvoir de vendre aux étrangers des

productions qui seraient pourtant utiles à leurs compatriotes, Mais il reste à ces derniers pour ressource la fabrication de tous les objets de luxe et de commodités, et de toutes les superfluités pour l'achat desquelles les classes opulentes consentent à donner au peuple une partie de leurs richesses. Or, la jouissance des produits de l'art et de l'industrie n'est pas moins interdite à ceux qui les fabriquent, que celle des denrées qui ont passé entre les mains des étrangers ou des nationaux *riches*. Ainsi donc, tout est combiné pour que le travailleur ne participe pas au bien-être qu'il crée lui-même. Virgile a fait l'histoire des travailleurs dans toutes les sociétés connues, et non pas, comme ose l'assurer Necker, dans les sociétés possibles, lorsqu'il a dit :

Sic vos non vobis mellificatis apes,
Sic vos non vobis, fertis aratra boves,
Sic vos, etc.

Une autre circonstance vient encore augmenter la puissance des propriétaires, c'est l'accroissement de la population * « Lorsque

* Cet accroissement n'a pas les mêmes résultats, tant qu'une nation à des terrains inoccupés à distri-

le nombre d'hommes est augmenté, la concurrence qui en résulte met les propriétaires en état de réduire la récompense du travail au plus simple nécessaire; alors, avec la même quantité d'arpents de terre ils entretiennent plus d'ouvriers et se procurent ainsi de nouvelles jouissances, puisque cet accroissement de travail n'est dévoué qu'à leurs volontés et à leurs fantaisies. »

« Mais s'il est démontré que les propriétaires profitent par l'accroissement de la population, il est plus difficile peut-être de concilier avec ce même avantage le bonheur des hommes qui vivent du travail de leurs mains; puisque nous venons d'observer nous-mêmes, que c'est par leur nombre et leur rivalité, qu'ils n'obtiennent pour récompense que le plus étroit nécessaire. » Chap. VI.

Et l'auteur termine cet écrit sur le commerce

buer aux nouveaux venus. Dans ce cas, les travailleurs se trouvent à-peu-près tous pourvus *d'instruments* de travail. Ces heureuses conditions se sont rencontrées en Amérique. Les progrès des peuplades de cette partie du nouveau monde, favorisés encore par les institutions, paraissent à peine croyables aux habitants des royaumes du continent ancien.

des grains, par ces réflexions hardies, qu'on ne saurait trop reproduire.

« En arrêtant sa pensée sur la société et sur ses rapports, on est frappé d'une idée générale, qui mérite bien d'être approfondie ; c'est que presque toutes les institutions civiles ont été faites pour les propriétaires. On est effrayé, en ouvrant le Code des lois, de n'y découvrir partout que le témoignage de cette vérité. On dirait qu'un petit nombre d'hommes, après s'être partagé la terre, ont fait des lois d'union et de garantie contre la multitude, comme ils auraient mis des abris dans les bois pour se défendre des bêtes sauvages. Cependant, on ose le dire, après avoir établi des lois de propriété, de justice et de liberté, on n'a presque rien fait encore pour la classe la plus nombreuse des citoyens. Que nous importent vos lois de propriété, pourraient-ils dire ? nous ne possédons rien. Vos lois de justice ? nous n'avons rien à défendre. Vos lois de liberté ? si nous ne travaillons pas demain, nous mourrons. » *Ibid.* 4e partie.

Il faut renoncer à rien ajouter après ces paroles de Necker. Voilà le tableau fidèle des dé-

sordres et des violences qu'entretient dans nos sociétés l'appropriation individuelle des immeubles des instruments de travail, et des capitaux. Voilà ce qu'a produit le renversement de l'ordre naturel des choses, dans lequel nous ne sommes tous *qu'usufruitiers*. Comment a pu s'établir un état si peu conforme à la justice ? Nous avons reconnu l'histoire à la main, qu'il était le résultat de la violence ; nous avons entendu des écrivains déclarer que l'inégalité des propriétés est la source réelle de toutes les anomalies que je viens de constater, et de mille autres qu'il serait inutile de détailler, puisque nous tenons leur *cause* génératrice.

Deux moyens de détruire le malaise social ont dû se présenter. Ou bien, *égaliser* les possessions autant que possible et *limiter* l'exercice du droit de propriété, ou bien conférer ce droit à la société seulement. Le premier moyen a été proposé par un bon nombre d'écrivains, surtout dans le dix-huitième siècle. Locke, dont les idées ont eu sur la philosophie de cette époque une grande influence, développe cette thèse dans le 4e chap. de son *Gouvernement civil*. Il explique comment la propriété a pu

s'établir même à l'origine des sociétés, *tant que* les familles *ne possédaient que le fonds qu'elles pouvaient cultiver,* et que les nouveaux arrivants étaient assurés de trouver toujours des terrains à peu près aussi fertiles. Mais il devint très difficile ou plutôt impossible de maintenir l'égalité des conditions en conservant le droit de propriété, surtout depuis l'invention et l'usage de la monnaie.

Les économistes qui ne peuvent pas concevoir un état qui ne reposerait pas sur le principe de la propriété individuelle, n'ont jamais pu répondre à ces objections d'un de leurs adversaires que je prends dans *l'Examen du syst. des phil. économ.* 1787. Genève*. « Si la

* Les attaques contre le principe de la libre concurrence adopté par la secte des économistes, ont été reprises après Linguet, Necker et l'auteur de l'*Examen*. On connait les travaux de M. de Sismondi et des différents socialistes appartenant à l'école de Saint-Simon ou de Fourier. L'économie politique tend à se constituer aujourd'hui sur la base de l'association. Cette nouvelle tendance éclate dans les publications de MM. Considérant, Jules Lechevalier, Pecqueur, Paget, etc.; dans l'éloquente brochure de M. Louis Blanc sur l'*Organisation du travail*, dans les articles lucides et profonds de M. Vidal sur la *justice distributive*, dans les vigoureux *Mémoires* de M. Proudhon sur la

propriété, dit-on dans cet écrit, est d'une nécessité absolue, d'une nécessité physique (expressions de quelques économistes *physiocrates*), pourquoi tant d'individus de l'espèce humaine sont-ils privés de cette propriété? Pourquoi se trouve-t-il infiniment plus de salariés que de propriétaires? Pourquoi les philosophes les plus sensés ont-ils pensé que la propriété contrariait la nature, produisait nécessairement, parmi les hommes, l'inégalité, les jalousies, les haines, l'avarice, l'égoïsme, et que la communauté des biens était et plus avantageuse, et plus conforme aux vues de la nature? Pourquoi voyons-nous des sociétés nombreuses subsister longtemps sans partage des terres, sans propriétés mobilières ou foncières, laisser tous les biens en commun? Qui ne sait qu'à Sparte la république donnait à chaque citoyen une certaine quantité de terres dont il n'était qu'usufruitier; Combien, sous nos yeux, de communautés, de sociétés régulières et autres, dont les biens sont en commun? combien d'in-

propriété, dans une brochure de M. Louis Valois, *qu'est-ce que l'économie politique*? qui renferme une division féconde des parties constitutives de cette science, etc.

dividus, qui ne possèdent aucuns fonds, et dont toute la fortune est dans leur industrie et dans leurs bras ! »

« Enfin n'est-il pas évident, que sur les propriétés, la science économique tombe en contradiction avec elle-même; d'un côté elle suppose que la propriété est d'une nécessité absolue, de l'autre elle veut que les hommes n'en soient venus au partage des terres qu'après une longue suite de siècles. Il y a donc eu un temps où le droit de propriété n'était pas connu, n'existait pas. D'ailleurs, ces philosophes établissent, d'une part, que l'*impulsion physique du besoin*, dirigée sur *la marche physique de la nature*, conduisit les premiers hommes à la société, à l'agriculture, au travail en commun; ils enseignent, d'autre part, que poussés par la même impulsion, ils parvinrent au partage des terres, à la propriété foncière. Voilà donc deux mouvements en sens contraire. Par le premier, la nature unit les individus, les fait travailler au profit de la communauté, leur donne part aux travaux et aux profits, ou, comme s'exprime la science, aux *devoirs* et aux *droits;* la nature ensuite,

en conséquence de la première impulsion, les sépare, les isole, leur prescrit de travailler chacun pour soi, de s'occuper uniquement de *son intérêt personnel*, et de cultiver pour son propre compte : de ces deux mouvements, le premier porte vers la communauté ; l'autre, vers l'inégalité. » *Analyse et examen du système des philosophes économistes*, in-8o, Genève. 1787.

Deux solutions, deux hypothèses se sont donc présentées à l'esprit humain : la propriété individuelle a paru le seul moyen de sortir de cette vie errante dans laquelle, *tout étant à tous*, personne ne pouvait être assuré de jouir et *d'user* des choses les plus nécessaires à la vie. C'est cette condition que les juristes nomment communauté *négative*. La *propriété* est l'opposé, le contraire et si l'on doit employer les termes métaphysiques, l'*antithèse* de ce régime. Entre ces deux systèmes se place la communauté *positive* et réglée dont nous avons vu des applications partielles Ce dernier système tient des deux autres et les concilie. En effet, le communisme retirant aux *individus* le droit domanial de propriété pour le donner

à la *société* elle-même, leur confère uniquement le droit d'usage, d'habitation et de possession, et distribue ainsi à qui de droit les différentes prérogatives ou avantages que la propriété individuelle ne pouvait assurer qu'à un petit nombre de privilégiés au détriment de la masse. Sans doute, la plupart des raisons qui ont fait adopter la propriété individuelle des biens sont légitimes et plausibles, mais ce mode d'*application* s'est trouvé contraire aux principes mêmes qu'il devait appliquer : ainsi, on a peut-être voulu, à l'origine de l'institution, assurer la sécurité des *travailleurs ;* et il est pourtant arrivé que par un abus déplorable, la classe la plus *laborieuse* a toujours eu l'existence la plus précaire : en sorte que l'évangile a pu dire : *Le fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.* On a pu croire que la propriété était un moyen de mettre les instruments de production toujours à la portée des producteurs ; et cependant il est arrivé que la propriété de plus en plus envahissante, est devenue un moyen de vivre dans l'oisiveté parce que les trois quarts du genre humain se trouvaient privés de ces instruments. L'emploi

de la monnaie est encore venu augmenter cette force absorbante de la propriété. Les détenteurs des capitaux ont eu le pouvoir d'imposer les conditions les plus dures à tous ceux qui n'avaient plus droit de réclamer des moyens de travail à la société elle-même. Les travailleurs ont donc été obligés d'attendre toutes leurs ressources des propriétaires, et de payer à ceux-ci des loyers, des fermages, des intérêts, des rentes et autres redevances *qui viennent* aux riches *en dormant* et *sans travail,* quoique la propriété, s'il faut en croire les légistes, n'ait été fondée que sur le *travail.*

Voyons si tous les inconvénients, toutes les causes d'oppression et de désordre que nous venons de signaler, subsistent encore dans le système qui reste maintenant à examiner, je veux dire *la communauté positive* et réglée, que les jurisconsultes ont définie, et que les réformistes sociaux ont plus spécialement professée.

CHAPITRE IX.

Système communiste de Thomas Morus, extrait de son *Utopie* publiée en 1516.

Le lecteur a pu se convaincre que la doctrine de la communauté et de l'égalité fraternelle ne fut entièrement abandonnée à aucune époque. Mais jamais aussi depuis les pères de l'Église, cette doctrine n'avait été proclamée avec autant d'éclat que dans l'utopie de Thomas Morus. C'est en 1516 que parut cet écrit fameux qui devint le type et le modèle d'une foule d'autres romans politiques, auxquels on a conservé le titre originel adopté par Morus. Parmi toutes les *utopies* qui se traînent sur les traces de celle de l'illustre chancelier d'Angleterre, on a distingué la *Cité du Soleil* de Campanella, que j'ai cru devoir faire entrer dans cette collection, malgré la bizar-

rerie de quelques idées du moine italien, et *la Basiliade* de Morelly, dont j'ai coordonné les fragments les plus importants à la suite du *Code de la nature*. Quant aux autres utopies moins originales, il suffira de les noter à la fin de ce chapitre; mais l'ouvrage de Morus mérite une analyse détaillée. J'avais même d'abord l'intention de publier la traduction de *l'utopie* avec un jugement sur le système de Morus, plus impartial que celui des deux derniers traducteurs, MM. Th. Rousseau et Stouvenel. Mais outre que leurs traductions sont très satisfaisantes, je crois qu'un choix des principaux passages de cet écrit est plus utile à la propagation des idées sociales. Je vais donc faire ce choix, en intercalant dans la traduction quelques mots du texte latin les plus significatifs.

Morus commence par la critique de nos sociétés modernes, et surtout de la société anglaise à son époque ; il décrit ensuite des institutions plus parfaites, pour les opposer aux vices des législations existantes. Je conserverai l'ordre qu'il a adopté.

« Vous faites souffrir aux voleurs, dit Mo-

vus, des tourments affreux, ne vaudrait-il pas mieux assurer l'existence de tous les membres de la société, afin que personne ne se trouve dans la nécessité de voler d'abord et de périr après ? La société y a pourvu, réplique-t-on : l'industrie, l'agriculture, offrent au peuple une foule de moyens d'existence ; mais il y a des êtres qui préfèrent le crime au travail. C'est là où je vous attendais ;... je ne parle pas de ceux qui reviennent des guerres civiles ou étrangères, le corps mutilé de blessures, jetons les yeux sur ce qui se passe journellement. »

« La principale cause de la misère publique c'est le nombre de nobles, de frêlons oisifs qui se nourrissent de la sueur et du travail d'autrui, et qui font cultiver leurs terres, en rasant leurs fermiers jusqu'au vif, pour augmenter leurs revenus (*tanquam suci laboribus aliorum... radunt*). Ce qui n'est pas moins funeste, c'est qu'ils traînent à leur suite une troupe de valets fainéants, sans état, et incapables de gagner leur vie. Ces valets tombent-ils malades, ou bien leur maître vient-il à mourir, on les met à la porte ; car souvent

l'héritier du défunt n'est pas de suite en état d'entretenir la domesticité paternelle. Voilà donc des gens exposés à mourir de faim, s'ils n'ont pas le cœur de voler. Ont-ils d'autres ressources ? Tout en cherchant des places, ils usent leur santé et leurs habits ; et quand ils deviennent pâles de maladie et couverts de haillons, les nobles ne daignent pas, et les paysans n'osent pas les employer. Ils savent qu'un homme élevé mollement et dans l'oisiveté, est peu propre à manier la bèche et le hoyau.»

« De quelque manière que j'envisage la question, cette foule immense de gens oisifs me paraît inutile au pays, même dans l'hypothèse d'une guerre, que vous pourrez au reste éviter toutes les fois que vous le voudrez. Elle est en outre un fléau en temps de paix. »

« Mais une autre cause de malheurs, dit plaisamment Morus, c'est que les moutons, ces bêtes si douces, si sobres ailleurs, sont chez nous tellement voraces, qu'elles mangent même les hommes et dépeuplent les campagnes, les maisons et les villages. En effet, sur tous les points du royaume, où l'on recueille

la laine la plus fine, accourent pour se disputer le terrain, les grands seigneurs, les riches et même les abbés. *Ces pauvres gens*, ajoute dérisoirement l'auteur, n'ont pas assez de leurs rentes, de leurs bénéfices, et ils enlèvent de vastes terrains à la culture, les convertissent en pâturages, abattent les maisons, les villages et n'y laissent que le temple pour servir d'étable à leurs moutons........ Ainsi un avare affamé enferme des milliers d'arpents dans un même enclos; et d'honnêtes cultivateurs sont chassés de leurs maisons, les uns par la fraude, les autres par la violence et les plus heureux par des vexations et des tracasseries, qui les forcent à vendre leurs propriétés... Les malheureux fuient en pleurant le toit qui les a vus naître. Ils vendent à vil prix ce qu'ils ont pu emporter de leurs effets. Cette faible ressource épuisée, que leur reste-t-il? le vol et puis la pendaison (*id cùm brevi arandi insumpserint quid restat aliud, quàm uti furentur et pendeant*?) »

« Aiment-ils mieux traîner leur misère en mendiant? on ne tarde pas à les jeter en pri

son, comme vagabonds et gens sans aveu. Cependant, quel est leur crime ? C'est de ne trouver personne qui veuille accepter leurs services, quoiqu'ils les offrent avec le plus vif empressement. Et d'ailleurs, comment les employer ? Ils ne savent que travailler à la terre ; il n'y a donc rien à faire pour eux, là où il n'y a ni semailles, ni moissons. Un seul pâtre ou vacher suffit maintenant à faire brouter ces champs, dont la culture exigeait autrefois des centaines de bras. »

Après avoir signalé quelques autres causes de misère et de désordre, Morus donne des conseils très sages, mais qui ne sont jamais écoutés, parce qu'il n'est pas dans la nature des privilégiés de se convertir, et que tout pouvoir, dit quelque part Montesquieu, envahit jusqu'à ce qu'il rencontre une résistance. « Mettez, dit l'auteur de *l'Utopie*, un frein à l'avare égoïsme des riches ; ôtez-leur le droit d'accaparement et de monopole : (*Ac veluti monopolii exercendi licentiam*). Qu'il n'y ait plus d'oisifs parmi vous : (*Pauciores alantur otio.*) Donnez à l'agriculture un plus grand développement, créez d'autres branches d'indus-

trie, où vienne s'occuper utilement cette foule d'hommes oisifs, dont la misère a fait jusqu'à présent ou des vagabonds et des valets, qui finissent par être à peu près tous des voleurs (*Quo se utiliter exerceat otiosa ista turba, vel quos hactenùs inopia fures fecit, vel qui nunc errones, aut otiosi sunt ministri, fures nimirùm utrique futuri*).

« Si vous ne portez remède aux maux que je vous signale, ne me vantez pas votre justice, elle n'est qu'un mensonge spécieux (*speciosam magis quam aut justam*). Vous abandonnez des millions d'enfants aux ravages d'une éducation vicieuse et immorale. La corruption flétrit sous vos yeux ces jeunes plantes qui pouvaient fleurir pour la vertu, et vous les frappez de mort quand, devenus des hommes, ils commettent les crimes qui germaient, dès le berceau, dans leurs cœurs. Que faites-vous donc? des voleurs pour avoir le plaisir de les pendre (*quid aliud quæso quam facitis fures, et inde plectitis*.) »

Les lois ne sont plus aus[illegible]uelles que du temps de Morus, mais [illegible] législateurs, ses

contemporains, sont-ils ;les seuls à mériter ces flétrissants reproches :

« O vous qui ne savez gouverner qu'en enlevant aux citoyens la subsistance et les commodités de la vie, avouez que vous êtes indignes et incapables de commander à des hommes libres. Ou bien, corrigez votre ignorance, votre orgueil et votre paresse. Créez des institutions bienfaisantes qui préviennent le mal et l'étouffent dans son germe (*Refrenet maleficia, et rectâ institutione, præveniat potiùs, quàm sinat increscere*). »

L'auteur ne se déguise pas le ridicule qui peut s'attacher à toute manifestation franche de la vérité, mais il n'en persévère pas moins, disant : « il y a lâcheté ou mauvaise honte à taire les vérités qui condamnent la perversité humaine, sous prétexte qu'elles seront bafouées comme des nouveautés absurdes, ou des chimères impraticables; autrement il faudrait jeter un voile sur l'Evangile, et dissimuler aux chrétiens la doctrine de Jésus. »

« Si je rapportais, les Théories de la République de Platon, ou les usages actuellement en vigueur chez les utopiens, coutumes infi-

niment supérieures à nos idées et à nos mœurs, alors on pourrait croire que je viens d'un autre monde, parce qu'ici le droit de posséder en propre appartient à chacun, tandis que là tous les biens sont communs. (*Hic privatæ sunt possessiones, illic omnia sunt communia*). Or, partout où la possession est individuelle, où toutes choses se mesurent par l'argent, là on ne pourra jamais établir la justice et assurer la prospérité de l'état. (*Mihi videtur ubicumque privatæ sunt possessiones, ubi omnes omnia pecuniis metiuntur, ibi vix unquam posse fieri ut cum republicâ aut justè agatur aut prosperè*). »

« En *utopie*, les lois sont en petit nombre; l'administration étend sa sollicitude sur tous les citoyens. Le mérite y reçoit sa récompense, et en même temps, la richesse nationale est si également répartie, que chacun y jouit en abondance de toutes les commodités de la vie, (*ut tamen æquatis rebus, omnia abundent omnibus*); ailleurs le principe de la possession exclusive est consacré et des milliers de lois ne suffisent pas encore pour que tout individu puisse acquérir une propriété, la défendre et

la distinguer de la propriété d'autrui. De là cette multitude de procès qui naissent tous les jours et ne finissent jamais. »

« Lorsque je réfléchis à tout cela, je rends pleine justice à Platon, et je ne m'étonne plus qu'il ait dédaigné de faire des lois pour les peuples qui refusaient d'établir l'égalité des biens. (*Illis leges ferre ullas, qui recusabant eas, quibus ex æquo omnes omnia partirentur commoda*). Ce grand esprit avait bien prévu que le seul moyen d'assurer le bonheur public était d'établir l'égalité qui ne peut être observée, si je ne me trompe, là où chacun a une propriété à soi : (*Quæ nescio an unquàm possit observari, ubi sua sunt singulorum propria*) ; car alors chacun veut se prévaloir de divers titres, pour attirer à soi tant qu'il peut, et la richesse publique si grande qu'elle soit, finit par tomber en la possession d'un petit nombre d'individus, qui ne laissent aux autres que l'indigence. (*Eam omnem inter se partiti, reliquis relinquunt inopiam*). Voilà ce qui me persuade que pour répartir les choses avec égalité et justice, et ne pas troubler la félicité des hommes, il faut

au préalable abolir la *propriété*. (*Res æquabili ac justâ aliquâ ratione distribui, ac feliciter agi cum rebus mortalium, nisi sublatâ prorsus proprietate, non possint*); mais tant qu'elle sera maintenue la classe la plus nombreuse et la plus estimable n'aura en partage que disette, tourments et désespoir. (*Sed manente illâ, mansuram semper apud multò maximam, multòque optimam hominum partem, egestatis et erumnarum anxiam atque inevitabilem sarcinam*). »

« Je sais qu'il y a des remèdes qui peuvent soulager le mal; mais ces remèdes sont impuissants pour le guérir radicalement. On peut décréter, par exemple, un maximum de possessions individuelles en terre ou en argent, * ou bien se prémunir par des lois fortes contre le despotisme et l'anarchie. On peut flétrir et châtier l'intrigue, ne pas vendre les magistratures, supprimer le faste et la représentation dans les emplois élevés, afin qu'on ne soit pas obligé de donner aux plus riches

* Platon dans ses *lois* admet aussi un *maximum* de possession, et quelques autres réglements *transitoires* entre la société officielle et la *République* parfaite.

les charges que l'on devrait donner aux plus capables. Ces moyens, je le répète, sont d'excellents palliatifs qui peuvent endormir la douleur ; mais n'espérez pas voir se rétablir la force et la santé, tant que chacun aura une propriété individuelle (*Ut sanentur verò atque in bonum redeant habitum, nullo omnino spes est, dùm sua cuique sunt propria*). »

Etudions maintenant les lois, les institutions de l'utopie : je laisserai presque toujours parler l'écrivain, me contentant de mettre en ordre les fragments revus avec soin sur le texte latin.

L'isle d'Utopie, contient des villes spacieuses et magnifiques ; le langage, les mœurs, les institutions, les lois y sont parfaitement identiques. Ces villes sont bâties sur le même plan et leur situation est semblable, autant du moins que le permet la localité. (*Idem situs omnium quatenus per locum licet*). La plus courte distance entre les villes, est de vingt-quatre mille ; en général, l'étendue du territoire est proportionnelle à l'éloignement des villes. Il y a au milieu des champs, des maisons commodément construites, garnies de

toute espèce d'instruments agricoles, qui servent d'habitation aux travailleurs que la ville envoie périodiquement à la campagne. La famille agricole se compose au moins de quarante individus, hommes, femmes et enfants. Je dois dire que Morus admet aussi pour les travaux les plus pénibles les hommes qui par leurs crimes ont mérité d'être réduits à l'état *d'esclaves* : il s'excuse pourtant à cet égard en disant : « L'esclavage n'est pas moins terrible pour les scélérats que la mort, et en outre, il est plus avantageux à l'état. Un homme qui travaille est plus utile qu'un cadavre, et l'exemple d'un supplice permanent inspire la terreur du crime d'une manière bien plus durable qu'un massacre légal qui fait disparaître en un instant le coupable. »

Chaque année un certain nombre de cultivateurs sont remplacés par d'autres qui n'ont pas encore servi. Les nouveaux venus reçoivent l'instruction de ceux qui ont déjà travaillé un an à la campagne, et l'année suivante ils peuvent devenir instructeurs à leur tour. « Ainsi donc, est-il dit, la substance publique n'a rien à craindre de l'impéritie des

citoyens chargés de l'entretenir. De plus, ce renouvellement a pour but de ne pas user trop longtemps la vie des citoyens dans des travaux matériels et pénibles. »

La quantité de vivres nécessaire à la consommation de chaque ville et de son territoire est déterminée de la manière la plus précise. Quand aux meubles, ustensiles de ménage, et autres objets qu'on ne peut se procurer à la campagne, les agriculteurs vont les chercher à la ville. Ils s'adressent aux magistrats urbains, qui les leur font délivrer sans échange ni retard. (*Sine ulla rerum commutatione nullo negotio consequuntur*). Lorsque vient le temps de la moisson, les chefs des familles agricoles font savoir aux magistrats des villes, combien de bras auxiliaires il faut leur envoyer; une troupe de moissonneurs arrivent au moment convenu, et si le ciel est propice la récolte est enlevée presque en un seul jour. (*Quæ multitudo frumentatorum, cùm ad ipsum diem opportunè adsit, uno die totâ frumentatione defunguntur*.)

Nous pouvons faire sur ce système de fermes *isolées* la même observation critique que

fait Aristote sur une combinaison à peu près semblable adoptée dans les *lois* de Platon, c'est qu'un des réglements de Platon suffit. « La cité, dit le philosophe grec, doit être autant qu'il se pourra au centre du territoire, et l'on choisira pour son emplacement un lieu qui réunisse toutes les autres commodités qu'une ville peut désirer, ceci est aisé à concevoir et à expliquer. » Les *lois* liv. 5, trad. par M. Cousin. Les autres réformistes adoptent l'*unité* de l'habitation. Je n'ai pas besoin de répéter ce que j'ai dit à ce sujet dans le volume consacré au système de Morelly. Remarquons seulement que presque tous les utopistes adoptent la forme d'un carré à peu près semblable au Palais-Royal de Paris; avec cette différence pourtant, que d'immenses ouvertures se trouvent aux quatres côtés de la cité, et qu'il règne tout autour de l'édifice, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, des galeries continues, servant de promenoirs. N'insistons pas sur ces détails d'architecture, les plans ne feront jamais défaut, quand les hommes voudront ne plus vivre dans le morcellement.

Le gouvernement Utopien est électif. Il se

compose d'un Sénat, d'un prince nommé à vie, mais révocable, et de magistrats populaires. Quand une proposition est faite dans le sénat, il est défendu de la discuter le même jour. Les motions d'intérêt général sont discutées trois jours avant d'aller aux voix et de convertir la proposition en décret. « Se réunir ***hors des assemblées du peuple***, pour délibérer sur les affaires publiques est un crime puni de mort. » Ainsi, en Utopie nos deux cents soixante mille électeurs seraient traités comme factieux, parce que le peuple, la majorité des citoyens à seul le droit de s'assembler.

Il est un art commun à tous les citoyens de l'isle, et dont personne n'a le droit de s'exempter, c'est l'agriculture. Les enfants l'apprennent en théorie dans les écoles, et en pratique dans les campagnes voisines. C'est pour eux une étude récréative, et un exercice salutaire qui développe leurs forces. (*Partim in agros viciniores, quasi per ludum edocti, non intuentes modò, sed per exercitandi corporis occasionem tractantes etiam*). Outre l'agriculture, on enseigne à chacun une

industrie particulière. Les hommes sont chargés des travaux les plus pénibles (*Viribus artes magis laboriosæ mandantur.*)

Il ne faut pas croire que les Utopiens s'attèlent au travail comme des bêtes de somme. Cette vie abrutissante est pourtant ailleurs le triste sort de l'ouvrier. Mais en Utopie, sur les 24 heures on n'emploie que *six heures* aux travaux matériels (*Neque quisquam velut jumenta fatigatus, nam ea plusquam servilis erumna est, quæ tamen opificum ubique fere vita est, exceptis utopiensibus, qui cùm in horas* XXIV *æquales diem connumeratâ nocte dividant, sex duntaxat operi deputant*).

Le temps compris entre le travail, les repas et le sommeil, chacun est libre de l'employer à sa guise. On fait diversion aux travaux matériels par des exercices intellectuels. Ainsi, tous les matins, des cours publics sont ouverts; tout le monde a droit d'y assister, les femmes comme les hommes, quelles que soient leurs fonctions habituelles. Le soir se passe en divertissements, l'été dans les jardins, l'hiver dans les salles communes, où se prennent les repas. On fait de la musique, on

se distrait par la conversation (*æstate in hortis hyeme in aulis communibus in quibus comedunt, ibi aut musicen exercent aut se sermone recreant*).

« On me dira peut-être, ajoute Morus, que *six heures* de travail par jour ne suffisent pas aux besoins de la consommation, et que la disette des choses nécessaires à la vie doit se faire sentir. — Il s'en faut bien qu'il en soit ainsi. Au contraire, les six heures de travail produisent toutes les nécessités et commodités de la vie, et en outre un superflu surabondant. Et vous le comprendrez facilement, si vous réfléchissez au grand nombre de gens oisifs chez les autres nations (*Intelligetis, si vobiscum reputetis apud alios gentes quàm magna populi pars iners degit*). D'abord presque toutes les femmes, qui composent la moitié de la population et la plupart des hommes. Ensuite cette foule immense de prêtres et de religieux fainéants (*Sacerdotum ac religiosorum, quos vocant, quantacumque otiosa turba.*) Ajoutez-y ces riches propriétaires (*adjice divites omnes prædiorum dominos*) et leur nuée de valets, autant de fripons en li-

vrée; et tous ces mendiants valides qui cachent leur paresse sous de feintes infirmités (*ac valentes mendicos morbum quempiam prætexentes inertiæ.*) En somme, vous trouverez que le nombre de ceux qui, par leur travail, fournissent au besoin du genre humain, est bien moindre que vous ne l'imaginez. Considérez aussi combien peu de ceux qui travaillent sont occupés aux choses vraiment utiles. Car dans ce siècle, où l'argent est la mesure de tout, il faut bien qu'une foule d'arts vains et frivoles s'exercent uniquement au service du luxe et du déréglement. (*Siquidem ubi omnia pecuniis metimur, multas artes necesse est exerceri inanes prorsùs ac superfluas, luxus tantùm ac libidinis ministras.*) »

« Supposez donc qu'on fasse travailler utilement ceux qui ne produisent que des choses inutiles, et ceux qui ne produisent rien, tout en mangeant chacun la part de deux bons ouvriers; alors vous concevrez qu'ils auront plus de temps qu'il n'en faut pour fournir aux nécessités, aux commodités et même aux plaisirs de la vie. Or, c'est ce qui arrive dans l'île

d'Utopie, et ce qui contribue encore à abréger le travail, c'est que tout étant bien établi et entretenu, il y a beaucoup moins à faire que chez les autres nations (*Accidit quod in necessariis plerisque artibus minore operâ quam aliæ gentes opus habent.*) Ainsi tout le monde en Utopie est occupé à des arts et des métiers réellement utiles. Néanmoins ce travail produit l'abondance de toutes choses (*Opera pauciosa sufficiunt abundante rerum omnium copiâ.*) Faute d'ouvrage ordinaire ou extraordinaire, un décret autorise encore une diminution générale de travail, car le gouvernement ne cherche pas à fatiguer les citoyens par d'inutiles labeurs (*Neque enim supervacaneo labore cives invitos exercet magistratus.*) Le but des institutions sociales en Utopie est de fournir d'abord aux besoins de la consommation, puis de laisser à chacun le plus de temps possible pour cultiver librement son esprit. C'est en ceci que les Utopiens font consister le vrai bonheur. (*Plurimùm temporis ad animi libertatem cultumque, civibus universis afferatur. In eo enim sitam vitæ felicitatem putant.*) »

Voyons maintenant les relations des citoyens entre eux, leur commerce et la loi de distribution des choses nécessaires à la vie (*Quo pacto sese mutuò cives utantur, quæ populi inter se commercia, quæ sit distribuendarum rerum forma, videtur explicandum.*)

La cité se compose de familles (*ex familiis constat civitas*). Une cité pourrait avoir jusqu'à six mille citoyens *. Quand il y a dans une ville plus de monde qu'elle ne doit en contenir, l'excédant comble les vides des cités moins peuplées. Au centre de chaque quartier se trouve le marché des choses nécessaires. Les produits du travail de toutes les familles sont déposés d'abord dans des entrepôts, et puis classés dans des magasins suivant leur espèce. (*In certas domos opera cujusque familiæ convehuntur, atque in horrea singula seorsùm species distributa sunt.*)

Chaque père de famille va chercher au marché ce dont il a besoin pour lui et les

* Morelly veut que la cité se compose de douze cents à deux mille individus. Le nombre dépend de la richesse du pays et d'autres circonstances locales.

siens, et il emporte ce qu'il demande, sans qu'on exige de lui ni argent, ni échange (*Quibus ipse suique opus habent, petit, ac sine pecunià prorsùs hostimento quidquid petierit aufert.*) Pourquoi refuserait-on dans ce cas ? L'abondance étant extrême en toutes choses, on ne craint pas que quelqu'un demande au-delà de ses besoins. En effet, pourquoi celui qui a la certitude de ne manquer jamais de rien, chercherait-il à posséder plus qu'il ne lui faut (*Nam cur supervacua... qui certùm habeat, nisi sibi unquam defuturum?*) Ce qui rend les animaux en général cupides et rapaces, c'est la crainte des privations à venir (*Nempe avidum ac rapacem timor carendi facit in omni animantium genere.*)

Les pourvoyeurs demandent une quantité de vivres proportionnelle au nombre des bouches qu'ils ont à nourrir. L'on commence toujours par servir les malades, qui sont soignés dans des infirmeries publiques (*Sed prima ratio ægrotorum habetur, qui in publicis hospiciis curantur.*) Si chacun est libre de manger chez soi, personne ne trouve

plaisir à le faire. Car c'est folie de se donner la peine d'apprêter un mauvais dîner, quand on peut en avoir un meilleur à quelques pas (*Cùm stultum sit deterioris parandi prandii sumere laborem cùm lautum atque opiparum præstò apud aulam tam propinquam sit.*)

Les nourrices se tiennent, avec leurs nourrissons dans des salles particulières où il y a toujours du feu, de l'eau propre et des berceaux; en sorte qu'elles peuvent coucher leurs enfants, les démaillotter et les faire jouer près du feu. (*Ut et declinare liceat infantulos, et ad ignem cùm vélint exemptos fasciis liberare, ac ludo reficere*). Chaque mère allaite son enfant, hors le cas de maladie. Dans la salle des nourrices sont aussi les enfants qui n'ont pas encore cinq ans accomplis. Les garçons et les filles, avant l'âge du mariage font le service de la table.

Morus donne une règle d'hygiène, que je ne me chargerais pas de justifier. Il prétend que le sommeil vaut mieux que le travail pour une bonne digestion. En conséquence le souper des utopiens est leur repas le plus co-



pieux. Il n'est pas exempt de voluptueux raffinements. « Les parfums, est il dit, les essences les plus odorantes, rien n'est épargné pour le bien-être et pour la jouissance des convives. Peut-être en cela, accusera-t-on les utopiens d'un penchant excessif au plaisir? Ils ont pour principe, que la volupté qui n'engendre aucun mal est parfaitement légitime (*Ut nullum voluptatis genus, ex quo nihil sequatur incommodi, censeant interdictum*). Ils définissent la vertu : vivre selon la nature (*Nempe virtutem definiunt : secundùm naturam vivere : ad id siquidem adeò institutos esse nos.*)

En Utopie, l'oisiveté et la paresse sont impossibles. L'abondance en toutes choses est le fruit de cette vie active, et le bien-être se répandant également sur tous les membres de la société, il n'arrive jamais que personne se trouve réduit à la misère et à la mendicité (*Quem populi morem necesse est omnium rerum copiam sequi, atque ea cum æquabiliter ad omnes perveniat, fit nimirum ut inops esse nemo aut mendicus possit.*) S'il y a surabondance dans quelques localités et



disette dans d'autres, on prend des mesures pour que la compensation s'établisse, et cela gratuitement (*Alterius inopiam, alterius protinùs ubertas explet atque id gratuitò faciunt, nihil vicissim ab his recipientes, quibus donant.*) La ville qui donne ne reçoit rien en retour de la part de celle qu'elle oblige; et réciproquement, elle reçoit gratuitement d'une autre ville à laquelle elle n'a rien donné. Ainsi, l'île utopienne est tout entière comme une seule et même famille (*Ità tota insula velut una familia est.*)

On ne se sert jamais d'espèces monnayées, dans les transactions mutuelles; l'or et l'argent n'ont pas d'autre valeur que celle que la nature leur a donnée; et ils sont mis bien au-dessous du fer. En effet, ces deux métaux n'ont aucun emploi, dont la privation soit un inconvénient naturel et véritable. C'est la folie humaine qui a mis tant de prix à leur rareté (*Auro argentoque, nullum usum quo non facile careamus, natura tribuerit, nisi hominum stultitia pretium raritate fecisset.*) Ces métaux sont destinés aux plus vils usages, soit dans les hôtels communs,

soit dans les appartements particuliers. Les utopiens s'étonnent que l'or ait acquis une valeur factice tellement considérable qu'il soit plus estimé que l'homme. Ils s'étonnent aussi qu'un riche, à intelligence de plomb, stupide comme une buche, non moins immoral que sot, tienne sous sa dépendance une foule d'hommes sages et vertueux (*Ut plombeus quispiam, et qui non plus ingenii sit, quam stipiti, nec minùs etiam improbus quam stultus, multos tamen et sapientes et bonos viros in servitute habeat.*)

Après quelques considérations morales, philosophiques et religieuses qui traînent dans tous les écrits de ce temps et malheureusement aussi dans ceux de notre époque, Thomas Morus termine son *Utopie* en ces termes :

« J'ai essayé de vous décrire la forme de cette république, que je crois être non-seulement la meilleure, mais encore la seule qui puisse à bon droit revendiquer le titre de république (*Sed solam etiam censeo, quæ sibi suo jure possit reipublicæ vindicari vocabulum.*) Partout ailleurs, ceux qui parlent d'intérêt général ne songent qu'à leur intérêt

personnel ; tandis que là où l'on ne possède rien en propre, tout le monde s'occupe sérieusement de la chose publique, parce que le bien particulier se confond réellement avec le bien général. (*Siquidem alibi : de publico loquentes ubique commodo, privatum curant. Hic ubi nihil privati est : publicum negotium agunt*...) Ailleurs, quel est l'homme qui ne sache que, s'il néglige ses propres affaires, quelque florissante que soit la république, il n'en mourra pas moins de faim ? de là la nécessité de penser à soi plutôt qu'à son pays, c'est-à-dire plus qu'à son prochain.

« Dans la communauté au contraire, personne ne peut manquer de rien, une fois que les greniers publics sont remplis. Car la fortune de l'État n'est jamais injustement distribuée (*Neque enim maligna rerum distributio est.*) L'on n'y voit ni pauvre ni mendiant, et quoique personne n'ait rien à soi, cependant tout le monde est riche (*Et quùm nemo habeat quicquam, omnes tamen divites sunt*). Est-il, en effet, de plus belle richesse que de vivre joyeux et tranquille, sans inquiétude ni souci ? Est-il un sort plus heureux que

celui de ne pas trembler pour son existence, de ne pas être fatigué des demandes et des plaintes continuelles d'une épouse, de ne pas craindre la pauvreté pour son fils, de ne pas s'inquiéter de la dot de sa fille? mais d'être certain de l'existence et du bien-être pour soi et pour tous les siens, femme, enfants, petits-enfants (*Victu esse ac felicitate securum.*)' Or, la république utopienne garantit ces avantages à ceux qui, invalides aujourd'hui, ont travaillé autrefois, aussi bien qu'aux citoyens actifs capables de travailler encore. Quelqu'un osera-t-il comparer avec cette justice, la justice des autres nations? Est-il juste qu'un usurier, un homme qui ne produit rien, mène une vie délicate au sein de l'oisiveté ou d'occupations frivoles, tandis que le manœuvre, le charretier, l'artisan, le laboureur, vivent dans une noire misère, se procurant à peine la plus chétive nourriture? Ces derniers cependant, sont attachés à un travail si long et si pénible, que les bêtes de somme le supporteraient à peine, si nécessaire que pas une société ne pourrait subsister un an sans lui. En vérité, la condition d'une bête de somme pa-

rait bien préférable : celle-ci travaille moins longtemps, sa nourriture n'est guère plus mauvaise, elle est même plus conforme à ses goûts, et puis l'animal ne craint pas l'avenir (*Longe potior videre possit conditio jumentorum, quibus nec tàm perpetuus labor, nec victus multò deterior est, et ipsis etiam suavior, nec ullus interim de futuro timor.*)

« Mais l'ouvrier quelle est sa destinée? un travail infructueux, stérile, l'écrase présentement, et l'attente d'une vieillesse misérable le tue (*Inopis recordatio senectutis occidit.*) Car son salaire journalier ne suffit pas à tous ses besoins du jour. Comment pourrait-il mettre de côté un peu de superflu pour les besoins de la vieillesse? *Quippe quibus parcior est diurna merces, ut eidem possit diei sufficere, tantùm abest ut excrescat et supersit aliquid quod quotidie queat in senectutis usum reponi?*) »

« Ce n'est pas tout. Les riches diminuent, chaque jour, de quelque chose le salaire des pauvres, non-seulement par des menées frauduleuses, mais encore en publiant des lois à cet effet (*Quid quod ex diurno pauperum*

demenso divites aliquid non modo privatâ fraude, sed publicis legibus adradunt.) Récompenser si mal ceux qui méritent le mieux de la république semble d'abord une injustice évidente; mais les riches ont fait une justice de cette monstruosité en la sanctionnant par des lois (*Hoc isti depravatum etiam fecerunt, tùm promulgatâ lege justitiam.*) C'est pourquoi, lorsque j'envisage et j'observe les républiques aujourd'hui les plus florissantes, je n'y vois qu'une certaine conspiration des riches faisant au mieux leurs affaires sous le nom et le titre fastueux de république (*Nihil aliud quàm quædam conspiratio divitum de suis commodis reipublicæ titulo nomineque tractantium.*) Les conjurés cherchent par toutes les ruses et par tous les moyens possibles à atteindre ce double but. Premièrement, s'assurer la possession certaine et indéfinie d'une fortune plus ou moins mal acquise; secondement, abuser de la misère des pauvres, abuser de leurs personnes comme on fait des animaux et acheter au plus bas prix possible leur industrie et leurs labeurs (*Post*

hoc ut pauperum omnium operâ, ac laboribus minimo sibi redimant.)

« Et ces machinations décrétées par les riches au nom de l'État et par conséquent au nom même des pauvres, sont devenues des lois (*Hæc machinamenta ubi semel divites publico nomine hoc est etiam pauperum decreverunt observari.*) »

Telle est en substance l'*Utopie* de Thomas Morus. Le résumé que je viens d'en faire suffira, je pense, pour justifier l'admiration que provoqua cet écrit, dès qu'il parut, et les éloges qui furent prodigués à l'auteur par les écrivains les plus éclairés du seizième siècle. Il faut arriver au dix-huitième siècle, pour rencontrer des réformistes tels que Morelly et Mably, qu'on puisse comparer au chancelier d'Angleterre, car, le dix-septième siècle, époque de réaction religieuse, se montra peu favorable à l'émission des réformes sociales et politiques. Du moins, ne peut-on pas mettre au rang des théoriciens socialistes, des sermonnaires, comme Bossuet, Massillon, pour quelques mots courageux disséminés dans leurs discours, non plus que Fénélon, pour sa

description de la *Bétique* et du gouvernement de *Salente*. Les autres utopies de cette époque ont un caractère mystique et même fanatique que je me garderai bien de mettre en évidence. Le nombre des esprits disposés à rêver creux au lieu de penser, sera toujours assez grand, sans que je donne pâture à leur pernicieuse manie. D'ailleurs, il n'entre pas dans mon plan de faire l'histoire des croyances ou des visions humaines, qui serait interminable, mais le tableau des idées justes et des vérités de l'ordre social, qui sont loin d'occuper autant de volumes.

NOTA. Bon nombre d'utopies sociales ont paru depuis la publication de l'ouvrage de Morus. Je ne mentionne ici que les principales. *L'Histoire des Sévarambes*, 1677, réimprimé en 2 vol. in-12, 1716. Ce roman communiste a quelques points de contact avec la *Cité du Soleil* de Campanella. Le plan de la cité commune est à-peu-près celui qu'adopte Morelly; un corps de bâtiments carrés dont le Palais-Royal de Paris donnera une idée. « Chacun de ces bâtiments carrés, est-il dit, tom. 1er, pag. 199, contient plus de mille personnes logées à leur aise. Il a quatre grandes portes opposées l'une à l'autre, et quatre étages de hauteur. Des piliers de fer soutiennent de larges balcons, sous lesquels on marche à couvert de la pluie et du soleil. En dedans tout autour de la cour remplie d'arbres, on voit aussi

des balcons pareils. L'eau se distribue par des tuyaux dans les bains, dans les offices et dans tous les appartemens. » Tom. 1er, édit. de 1716.

Les Mémoires de Gaudence de Lucques, 2 vol. in-12, 1746, offrent comme les *Sévarambes*, de nombreux rapprochements avec l'utopie de Campanella. Même combinaison architecturale, même amalgame d'idées raisonnables et de visions religieuses et mystiques. Les *Cessares*, 1764, Londres, n'a pas été traduit. L'Encyclopédie méthodique en donne une analyse qui ne fait pas désirer qu'on le traduise.

L'Histoire naturelle et civile des Galligènes, 1 vol. in-12, 1770, se rapproche du *supplément au Voyage de Bougainville*, de Diderot, par ses théories audacieuses sur l'amour libre plus ingénieuses qu'utiles, et qui n'empêcheront pas les femmes de devenir plus difficiles et plus morales dans leur choix, lorsque l'inégalité des fortunes ne viendra plus corrompre les relations d'amour. On peut, au reste, voir ces théories en action dans le chapitre des *Incas*, qui raconte la découverte de l'*île Christine* Les habitants de cette île par trop fortunée, « ne connaissaient, dit Marmontel, d'autres lois que celles de l'instinct. L'affluence de tous les biens, la facilité d'en jouir ne laissait jamais au désir le temps de s'irriter dans leurs âmes. S'envier, se haïr entre eux, vouloir se nuire l'un à l'autre, aurait passé pour un délire. Le méchant parmi eux était un insensé, et le coupable un furieux ; l'égalité, l'aisance, l'impossibilité d'être avare, jaloux ; ne concevoir rien au-delà de la félicité présente, devait rendre ce peuple facile à gouverner, etc. » Ch. 23.

N'oublions pas le *Télèphe* de Pechméja, roman poétique en prose imité du *Télémaque*, ainsi que le *Séthos* de Terrasson, le *Numa* de Florian etc. L'ouvrage de Pechméja, écrit avec plus d'élégance que les utopies dont je viens de parler, est plus estimable qu'amusant.

Je pourrais ajouter à cette liste, la *Découverte australe* de Rétif de la Bretonne, qui ne brille pas par la correction du langage ; les *Ojoiens*, le *Miroir d'or*, le *Monde de Mercure*, les *Voyages de Cyrus*, le *Nouveau Gulliver* et quelques autres romans imaginaires dans lesquels vous ne verrez pas une seule idée qui ne se trouve, et bien mieux exposée, dans l'utopie de Morus et surtout dans Morelly et Mably. C'est à la classe des utopies sociales qu'il faut rattacher le roman très connu de M. Cabet, le *Voyage en Icarie*, qui contient quelques considérations politiques qu'on chercherait vainement dans les utopies antérieures à la Révolution française. Enfin, le mécanicien anglais, Etzler a publié dans ces derniers temps une utopie étourdissante, que M. Chanet traduit en ce moment ; elle a pour titre : le *Paradis mis à la portée de tout le monde, par la puissance de la mécanique et les forces de la nature.*

CHAPITRE X.

Système communiste de Mably, et conclusion.

Presque tous les ouvrages de Mably contiennent quelques lignes qu'on pourrait rattacher aux questions d'économie sociale, mais c'est dans deux traités spéciaux qu'il faut chercher l'exposé dogmatique de sa doctrine. Les écrits dont je veux parler sont : *Les doutes proposés aux économistes sur l'ordre naturel des sociétés politiques*, 1 vol. 1768; *la Législation ou principes des lois*, 1776, 2 vol. C'est à cette source que j'ai dû puiser principalement. Cependant le *Traité des droits et devoirs du citoyen* m'a encore fourni un curieux fragment qu'on trouvera dans ce chapitre. Les autres écrits de Mably roulent sur la morale, la politique, le droit public ou l'histoire. On

ne lit guère que ses *Observations sur l'histoire de France*. Aussi le lecteur qui veut s'en rapporter aux notices des *biographes* ne soupçonnerait jamais que Mably est un apôtre de la doctrine *communiste*.

Le réformiste dont je vais résumer les opinions, commence par la critique des vices de l'état social actuel, et il ne craint pas d'attribuer nos maux à l'impéritie et à l'ignorance des législateurs. « La société, dit-il, n'a presqu'offert partout qu'un assemblage d'oppresseurs et d'opprimés. Mille révolutions cruelles ont déjà changé mille fois la face de la terre, et fait disparaître les empires les plus considérables ; et cependant tant d'expériences réitérées n'ont pas même pu nous faire soupçonner que nous cherchons le bonheur où il n'est pas.

« Au contraire, une prétendue philosophie prenant ce qui se fait d'insensé dans le monde, pour la règle de ce qui doit se faire, est venue au secours de nos préjugés, et leur a donné je ne sais quel air de raison propre à éterniser leur empire. Des charlatans ont flatté nos caprices ; et voulant nous instruire avant que d'être eux-mêmes sortis de leur ignorance,

leur bel esprit n'a pu leur fournir que des sophismes que nous avons pris pour des vérités. Ils ne sont point descendus dans notre cœur, ils n'ont point étudié nos passions, et c'est dans des choses, pour ainsi dire étrangères à l'homme, qu'ils ont cherché les lois et les établissements qui devaient faire le bonheur de la société.

« Je descends dans les abîmes du cœur humain, continue l'auteur, et je découvre que l'amour de nous-même est le lien qui doit nous unir en société. En effet, si je ne m'aimais pas, comment serais-je capable d'aimer mon semblable? Je vois avec quel artifice admirable l'auteur de notre existence dispose les différents besoins auxquels il nous assujettit, pour nous rendre nécessaires les uns aux autres, et préparer notre amour-propre à une bienveillance mutuelle. Ce n'est pas tout, il a placé dans notre âme plusieurs qualités sociales, qui ne sont, pour ainsi dire, qu'autant d'instincts involontaires qui préviennent toute réflexion, qui nous rendent cher le bonheur de nos pareils, et nous invitent par l'attrait du plaisir ou par la crainte de la douleur, à nous rap-

procher, à nous unir, à nous aimer, à nous soulager, à nous servir et à nous faire des sacrifices réciproques. J'aperçois en moi la pitié, la reconnaissance, le besoin d'aimer, la crainte, l'espérance, l'amour de la gloire, l'émulation, etc.

« Mais c'est surtout dans l'égalité des conditions qu'il faut chercher la conservation de nos qualités sociales et de notre bonheur. L'égalité doit produire tous les biens parce qu'elle unit les hommes, leur élève l'âme, et les prépare à des sentiments mutuels de bienveillance et d'amitié; l'inégalité produit tous les maux, parce qu'elle les dégrade, les humilie et sème entre eux la division et la haine. Si j'établis des citoyens égaux, qui ne considèrent dans les hommes que les vertus et les talents, l'émulation se tiendra dans de justes bornes. Détruisez cette égalité, et sur-le-champ l'émulation se changera en envie et en jalousie, parce qu'elle ne se proposera plus une fin honnête. Le législateur ne se donnera que des peines inutiles, si toute son attention ne se porte d'abord à établir l'égalité dans la fortune et la condition des citoyens. Plus j'y réfléchis

et plus je suis convaincu que l'inégalité des fortunes et des conditions décompose, pour ainsi dire, l'homme et altère les sentiments naturels de son cœur. » (*Législ.*, ch. I.)

« Ouvrez toutes les histoires, vous verrez que tous les peuples ont été tourmentés par cette inégalité de fortune. Des citoyens, fiers de leurs richesses, ont dédaigné de regarder comme leurs égaux, des hommes condamnés au travail pour vivre. De ces fortunes disproportionnées ne doit-il pas résulter des intérêts différents et opposés, tous les vices de la richesse, tous les vices de la pauvreté, l'abrutissement des esprits, la corruption des mœurs civiles.

« C'est de la comparaison que chaque homme fait continuellement de sa fortune avec celle de ses voisins et de ses concitoyens, que naît cette inquiétude secrète qui nous agite sans cesse, et qui est toujours prête à troubler la société en troublant l'intérieur des familles. » *Doutes sur l'ordre des sociétés.*

Mably ne se contente pas de dire comme Voltaire :

> Avoir le même droit à la félicité,
> Est pour nous la parfaite et seule égalité.

Il sait bien que cette égalité abstraite de droit est illusoire sans l'égalité des *moyens* de développement et de bien-être. « Il faut, dit-il, être bien sûr de son adresse à manier des sophismes, pour oser se flatter qu'on persuadera à un manouvrier qui n'a que son industrie pour vivre laborieusement dans la sueur et dans la peine, qu'il est dans le meilleur état possible ; que c'est bien fait qu'il y ait de grands propriétaires qui ont tout envahi, et qui vivent délicieusement dans l'abondance et les plaisirs. Comment convaincra-t-on le cultivateur qu'il vaut autant n'être que le fermier d'une terre, que d'en avoir la propriété? Je me lasserais à parcourir toutes les différentes conditions qui, étant toutes mal à leur aise, se sont toutes accoutumées à se nuire réciproquement, dans l'espérance de faire leur bien particulier aux dépens du public. » *Ibid.*

A ceux qui s'autorisant d'un texte isolé de l'Évangile, osent soutenir qu'il y aura toujours des pauvres, il a été répondu par des Saints-Pères eux-mêmes, qui s'appuyaient à leur tour sur d'autres textes plus explicites contre les riches et les richesses : que supprimer les riches

d'un côté, c'était faire qu'il n'y ait plus de pauvres de l'autre, ou plutôt faire selon le précepte de Saint-Paul, *qu'il y ait égalité.* « Et d'ailleurs, dit encore Mably, pourquoi voulez-vous, je vous prie, que je sois content en me voyant destiné à faire le plat rôle de pauvre, tandis que d'autres, je ne sais pas pourquoi, font le rôle important de riche ?

« Parlerai je, ajoute notre auteur, de la mendicité, qui déshonore aujourd'hui l'Europe, comme l'esclavage a autrefois déshonoré les républiques des Grecs et des Romains ? Ce n'était pas sans doute assez des malheurs domestiques qne nous nous sommes faits ; les nations se sont armées les unes contre les autres, et tous les droits de l'humanité ont été violés. Il parut avantageux de piller ses voisins, et parce que le pillage était utile, il fut bientôt plus honoré que la justice, dont on n'eût dès-lors que des idées fausses. Nous nous fîmes deux poids et deux mesures ; et à la honte de notre raison, les riches infligèrent peine de mort contre le vol, parce qu'ils pouvaient être volés ; et approuvèrent les con-

quêtes, parce qu'ils étaient eux-mêmes les voleurs des nations. »

Mais ce n'est pas en faisant un tableau des désordres que l'inégalité a causés qu'on doit se borner à prouver que l'égalité est nécessaire. La nature en a fait une loi et déclaré ses intentions d'une manière très claire. « Où trouverez-vous un principe d'inégalité ? Avait-elle établi à chacun un patrimoine particulier? Avait-elle placé des bornes dans les champs? Elle n'avait donc pas fait des riches et des pauvres. Avait-elle privilégié quelques races par des bienfaits particuliers, comme nous voyons que pour établir l'empire des hommes sur les animaux, elle nous a doués de plusieurs qualités supérieures. Elle n'a donc pas fait des grands et des petits : elle n'a donc pas destiné les uns à être les maîtres des autres.

« Vous ne tirerez, je crois, aucun avantage des inclinations, des forces et des talents différents des hommes, pour prouver que l'égalité dans laquelle ils sont nés ne pouvait subsister. D'abord, la nature ne répand point les talents avec assez d'inégalité, pour qu'ils puissent établir une grande différence dans la

condition des hommes. C'est notre éducation, si capable d'abrutir les uns et de développer dans les autres les facultés de leur âme, qui nous persuade qu'il y a différentes classes d'hommes. Pour l'inégalité des forces, il ne m'est pas moins difficile de concevoir comment elle a pu contribuer à bannir l'égalité. La nature a-t-elle créé des briarées, des hommes à cent bras pour assujétir mon espèce? Non; désarmé, sans les griffes et les dents d'un lion, comment voulez-vous que je contraigne mes pareils à reconnaître une supériorité que je n'ai pas? Si j'abuse de mes forces, ne se formera-t-il pas une ligue pour me punir, et ne succomberai-je pas sous les efforts de huit ou dix hommes plus faibles que moi? » (*Législ.*).

« Si mes qualités physiques ou morales ne me donnent aucun droit sur un homme moins bien partagé que moi des dons de la nature; si je ne puis rien exiger de lui qu'il ne puisse exiger de moi, enseignez-moi, je vous prie, par quelle raison je prétendrais que nos conditions fussent inégales. Supposons que la Société où je vis soit dissoute, je me retrouverais

par conséquent dans l'état de nature ; et j'ai beau chercher autour de moi, je ne vois ni supérieur ni inférieur. Il faut me montrer en vertu de quel titre je pourrais établir ma supériorité, ou cesser de nous dire que *l'inégalité des conditions soit dans l'ordre de la justice.* »

Ce n'est donc pas la faute de la nature si les hommes ont perdu leur égalité. C'est la faute de la politique et des lois qui ont été assez imprudentes et assez inconsidérées pour permettre que des magistrats « s'accoutumassent, dans l'exercice d'une trop longue magistrature, à la douceur de commander, et se rendissent enfin maîtres de la puissance publique. » On ne nie pas que la nature ne nous distribue inégalement ses bienfaits, mais ce n'est point avec une disproportion égale à la monstrueuse différence que nous voyons dans la fortune des hommes. En nous donnant des goûts, des qualités, des forces et des talents différents, elle n'a point voulu nous tendre un piége ni nous préparer à la plus légère inégalité. C'est par ce partage inégal qu'elle nous rend plus utiles les uns aux autres, suffit à tous nos besoins et

nous invite à ce commerce de services et de bienfaits qui nous est nécessaire. Ces dons différents de la nature, qui contribuent à faire fleurir la société, contribuent dans la naissance des choses, à la former. Si tous les hommes avaient eu dans le même degré les mêmes qualités, les mêmes inclinations, les mêmes forces, les mêmes talents, ils se seraient rapprochés moins aisément, et chacun aurait été moins disposé à se mettre à la place qu'il devait occuper. (*Législ.*)

« La subordination nécessaire dans la société n'est pas non plus incompatible avec l'égalité. Si je consens d'obéir aux lois, si je reconnais un souverain dont je fais partie, de même que tous les autres citoyens, pourquoi ne serais-je plus l'égal de ceux qui n'ont que les mêmes droits que moi? Les magistrats, me direz-vous, ne sont-ils pas au-dessus de vous? non; à moins que je n'aie été assez insensé pour me donner un maître, ou que je n'aie accordé à ce magistrat le droit de m'opprimer en lui abandonnant un trop grand pouvoir, ou des prérogatives qui séparent ses intérêts des miens. Mais s'ils sont obligés d'obéir aux lois comme

moi, si je puis les punir de les avoir violées, s'ils ne sont que chargés de la procuration de leurs concitoyens et de la mienne pour maintenir l'ordre, et n'ont qu'une autorité empruntée et passagère, pourquoi le respect que je dois à de pareils magistrats m'avilirait-il au lieu de m'honorer? Pourquoi une pareille subordination serait-elle opposée à l'égalité la plus entière ? » (*Ibid.*)

Après avoir ainsi constaté les maux que l'inégalité des conditions et des biens cause dans l'état social, Mably, d'accord avec les réformistes que nous venons de passer en revue, ne craint pas d'assurer que l'inégalité ellemême tient à l'établissement de la propriété individuelle. « Les poètes que Platon voulait chasser de sa république ont mieux connu que les législateurs, et la plupart des philosophes, l'origine, la marche et les progrès des sentiments du cœur humain. Ils ont appelé siècle d'or cet heureux temps où les propriétés étaient inconnues; et ils ont senti que la distinction du tien et du mien avait produit tous les vices »

« Quelle misère, je vous prie, que des per-

sonnes qui passent pour philosophes répètent éternellement les unes après les autres, que sans la propriété il ne peut y avoir de société? Est-il vrai que ce soit pour s'assurer la jouissance de ses possessions, qu'on ait fait des lois et des magistrats? Les hommes se sont rapprochés, parce qu'ils avaient des qualités sociales, et que leurs besoins les invitaient à s'aider et à se servir mutuellement. Certainement, la société s'est formée avant que la terre fût assez peuplée pour que ses productions spontanées, la chasse et la pêche, ne pussent plus suffire à la subsistance de ses habitants. Il est raisonnable de penser que nos pères réunirent leur travail en commun, comme ils avaient déjà réuni leurs forces pour former une puissance publique. Après avoir uni leur travail, ils devaient recueillir en commun. Vous voyez avec quelle sagesse la nature avait tout préparé pour nous conduire à la communauté des biens et nous empêcher de tomber dans l'abîme où l'établissement de la propriété nous a jetés. » (*Législ.*)

Ailleurs, dans les *Doutes sur l'ordre des sociétés*, l'auteur, pour expliquer comment

on en est venu à établir les propriétés, dit qu'on doit peut-être cette idée à quelques frêlons qui voulaient vivre aux dépens des autres, et « à qui on n'avait pas l'art de faire aimer le travail. »

L'avarice contre laquelle le philosophe ne s'élève pas moins fortement que l'auteur du *Code de la nature* a suivi et non pas précédé la propriété. Avant cet établissement, la richesse, ne consistant qu'en produits, il était inutile d'en ramasser plus qu'on n'en pouvait consommer. « Mais le germe de cette malheureuse passion fut jeté parmi les hommes dès que la propriété fut connue. Le citoyen ne regarda plus le champ qu'il cultivait du même œil qu'il l'avait vu jusqu'alors ; il s'occupa davantage de lui-même dans son travail ; il oublia le bien public, et fut dès-lors moins généreux. Rien ne paraît plus aisé que de contenir les hommes dans le devoir, avant qu'on eût établi des propriétés ; car rien n'était plus aisé que de pourvoir à leurs besoins et de les satisfaire. Je crois voir les citoyens distribués en différentes classes ; les plus robustes sont destinés à cultiver la terre, les au-

tres travaillent aux arts grossiers dont la société ne peut se passer ; je vois partout des magasins publics où sont renfermées les richesses de la république ; et les magistrats, vraiment pères de la patrie, n'ont presque point d'autre fonction que d'entretenir les mœurs et de distribuer à chaque famille les choses qui lui sont nécessaires. »

L'écrivain aborde ici la description d'une société communiste. Il s'aventure en pleine utopie sur les traces de Morus. C'est ici qu'un passage d'un autre écrit, postérieur à la *Législation*, trouvera naturellement sa place, car il s'agit, dans ce curieux fragment, d'un projet de communauté en petit, d'un établissement modèle. Voici ce qu'on lit, en effet, dans le traité *des droits et des devoirs du citoyen*, chap. 4 : « Je veux vous faire confidence d'une de mes folies, je ne lis pas dans quelque voyageur la description de quelque île déserte, dont le ciel est serein et les eaux salubres, qu'il ne me prenne envie d'y aller établir une république où tous égaux, tous riches, tous pauvres, tous libres, tous frères, notre première loi serait de ne rien posséder

en propre. Nous porterions dans des magasins publics les fruits de nos travaux, ce serait là le trésor de l'état et le patrimoine de chaque citoyen. Tous les ans, les pères de famille éliraient des économes chargés de distribuer les choses nécessaires aux besoins de chaque particulier, de lui assigner la tâche de travail qu'en exigerait la communauté. »

« Je sais tout ce que la propriété inspire d'ardeur et de goût pour le travail ; mais si dans notre corruption nous ne connaissons plus que ce ressort capable de nous mouvoir, ne nous trompons pas jusqu'au point de croire que rien n'y puisse suppléer. Les hommes n'ont-ils qu'une passion ? L'amour de la gloire et de la considération, si je savais le remuer, ne deviendrait-il pas aussi actif que l'avarice, dont il n'aurait aucun des inconvénients ? Ne voyez-vous pas l'espèce humaine s'ennoblir sous cette législation, et trouver sans peine un bonheur que notre cupidité, notre orgueil et notre mollesse recherchée nous promettent inutilement? Il n'a tenu qu'aux hommes de réaliser cette chimère de l'âge d'or. Nous n'aurions point sur nos têtes ce fardeau de lois

inutiles dont tous les peuples sont aujourd'hui accablés Lassé du spectacle fatigant et insensé que présente l'Europe, je ne puis permettre à mon imagination de s'occuper de ces agréables rêveries, que mon âme ne s'ouvre à de douces espérances. »

Revenons au traité de la *Législation*, pour trouver les principales réponses aux éternelles objections qu'on ne manque jamais de faire à tout projet qui ne spécule pas exclusivement sur les mobiles d'action développés par les conditions sociales actuelles. Mably convient que nous pourrions rester insensibles aux motifs qui détermineraient et entraîneraient les citoyens de son âge d'or. Nous pesons tout au poids de l'intérêt, nos plaisirs et nos peines dépendent de nos gains et de nos pertes; mais il est bien d'autres sources de plaisir et d'émulation.

« On ne travaille pas, dites vous, avec autant d'ardeur pour les autres que pour soi; cette vérité est incontestable. Mais qui vous dit que ce cultivateur qui fait des récoltes plus abondantes que ne l'exigent ses besoins, ne travaille pas pour lui? Il travaillera véritable-

ment pour lui, si les lois ont su attacher de la considération à son travail. Au milieu de notre corruption, nous voyons encore des hommes qui, conduits par l'estime de leurs pareils et l'approbation de leur propre conscience, croient travailler pour leur bien particulier en s'immolant au bien public. Pourquoi donc la communauté des biens ne produirait-elle pas des héros? Nous sommes actifs et laborieux par avarice; en nous conformant aux intentions de la nature, nous l'aurions été par devoir pour éviter le mépris et goûter le plaisir qui accompagne la considération »

Notre réformiste fait du reste sur la question du travail les mêmes remarques que Morus et Morelly. « Le travail qui accable les laboureurs, par exemple, ne serait, dit-il, qu'un amusement délicieux, si tous les hommes le partageaient. Notre avarice les tient dans la misère : au milieu des fruits qu'ils font naître pour nous à la sueur de leur front, il leur reste à peine une vile pâture; ils ont tous les vices de la pauvreté, et la crainte de l'avenir est peut-être pire pour eux que leur indigence

présente. Qu'on vante après cela la politique de l'Europe. »

« Quelle occupation, dites-vous, pour des magistrats, que le soin d'examiner si chaque citoyen s'acquitte avec exactitude du travail dont il est chargé, de rassembler dans des magasins, de conserver et de distribuer par égales portions les fruits de la terre et les autres choses dont les familles auront besoin! En effet, rien n'est si plat que des magistrats convertis en piqueurs d'ouvriers, en régisseurs de terre et en maîtres-d'hôtels; sans doute, il est bien plus sage d'avoir épargné aux nôtres de si fades emplois; et pour ennoblir leurs fonctions, de les mettre dans la nécessité de ne rien faire ou de ne faire que des sottises. En effet, parlez-moi d'un magistrat occupé à marchander les membres du parlement, qui étudie le prix de chacun, et qui ne l'achètera que ce qu'il vaut précisément : voilà des talents qui honorent un être raisonnable. Nourrir et vêtir des hommes, quelle misère! Il est bien plus beau d'imaginer des banqueroutes ou des tours de passe-passe pour piller les citoyens et acheter des voluptés à leurs dé-

pens. » (*Législ.*) Combien d'autres démarches non moins corruptrices que l'écrivain pouvait encore signaler, combien de manœuvres perverses que notre état social a trouvé moyen de rendre *honorables*, parce qu'elles secondent les vues d'une classe qui fait les lois, et par conséquent doune le *ton*?

Tous ces différents rôles désavoués par la morale, et souvent même par la conscience de ceux qui les jouent, on n'aurait plus besoin, d'après Mably, d'y avoir recours dans les conditions qu'établirait le régime de la communauté des biens. Convaincu de la bonté de ce système, l'auteur de la *Législation* ajoute encore :

« Je ne crains pas que la communauté des biens laisse les citoyens indifférents sur le sort de l'Etat. Moins on est occupé de ses richesses, de son luxe et de ses voluptés, plus on est attaché au bien public ; on paraît s'oublier pour n'aimer que les lois : l'expérience le prouve, et la raison confirme l'expérience. Si je n'ai aucune propriété, et que je reçoive des mains des magistrats toutes les choses dont j'ai besoin, soyez sûr que j'aimerai ma patrie,

parce que je lui devrai tout. Ne nous faisons pas illusion : la propriété nous partage en deux classes, en riches et en pauvres. Les premiers préféreront toujours leur fortune domestique à celle de l'État ; et les seconds n'aimeront jamais un gouvernement et des lois qui permettent qu'ils soient malheureux. Les citoyens de ma république compareront leur situation à celle des ennemis qui les veulent subjuguer ; fiers de leur égalité, jaloux de leur liberté, ils verront qu'ils ont tout à perdre, en passant sous une domination étrangère, et leur désespoir donnera une force nouvelle à toutes leurs vertus. » (*Ibid.*)

Les fragments que je viens de coordonner constituent la partie vraiment originale du système social de Mably. C'est, après les travaux supérieurs de Morelly, ce qui m'a paru plus remarquable et plus utile dans les écrivains communistes du dix-huitième siècle. Ce qui me resterait encore à citer dans le traité de la *législation*, concerne les différentes mesures à prendre pour préparer la *transition* entre l'état social actuel et l'idéal de société décrit par l'auteur. Mais comme ces moyens transi-

toires se trouvent aussi dans plusieurs réformistes, exposer à ce sujet les idées de Mably, c'est faire connaître en même temps celles des autres.

Il s'agirait dans l'état présent des choses, non de supprimer mais de *limiter le droit* de propriété, d'en rendre l'exercice moins préjudiciable aux intérêts de la communauté, d'empêcher enfin la propriété d'être envahissante, et pour employer les termes de Mably, la rendre conservatrice de conquérante qu'elle est aujourd'hui.

A cet effet, on a proposé : de favoriser tout moyen d'acquérir fondé sur le *travail*, de supprimer autant que faire se peut tout privilége qui favorise l'oisiveté ; par conséquent : imposer fortement et restreindre le droit de succession de manière que l'état héritant à la place des individus devienne à la longue seul propriétaire et capitaliste : faire porter les impôts sur la propriété des immeubles, des fonds et des instruments de production, et dégrever d'autant la consommation et le travail de l'ouvrier.

Enfin pour tout dire en un mot, détruire

les causes de la grande inégalité des fortunes. Or, ceux qui ne sont pas tout à fait étrangers aux études d'économie politique, savent très bien, que les principales causes de l'inégalité sociale, sont : 1° *L'inégale et aveugle distribution des impôts*, plus sensible dans les états monarchiques et aristocratiques. 2° *Les profits excessifs de la finance*, toujours faits aux dépens des travailleurs, profits qui accusent la mauvaise organisation du crédit et de la circulation des valeurs. 3° *L'agiotage*, le *jeu* des capitaux, moyen irrégulier, immoral de s'enrichir, sans avoir fait autre chose pour *mériter* les faveurs de la fortune, que perdre toute dignité morale dans les démarches les moins honorables. 4° *Les rentes et les intérêts accumulés*, autre puissance absorbante qui ne pourrait devenir un peu tolérable que par l'établissement d'une *caisse de prêt public*, dont j'ai déjà parlé. 5° Enfin, tout moyen hasardeux d'augmenter ses possessions sans donner à la société *l'équivalent* en travail, des valeurs qu'elle laisse prendre dans le fond commun.

Une autre mesure qui ne semble pas moins

importante, c'est d'établir l'égalité presque absolue de traitement entre les fonctionnaires publics; car c'est un principe d'économie sociale que dans tout travail collectif, la réunion des forces et des talents rend presque insensibles les *inégalités* naturelles; parce qu'elle donne un *surcroît* de richesses et d'avantages qui n'est pas le fait des *individus*, mais le résultat de l'association elle-même, surplus qui doit par conséquent revenir à la *masse*. Mais on sent que cette distribution plus équitable et plus juste des salaires, résulterait inévitablement d'un système d'éducation *commune*, *publique*, développant tous les talents variés, toutes les aptitudes de tous les membres de la société; car alors les gens capables de remplir les cadres des fonctions utiles, ne faisant jamais défaut, on verrait bientôt que certaines fonctions aujourd'hui très payées le seraient très peu, et réciproquement que les travaux pénibles et répugnants auxquels on accorde maintenant le plus faible salaire, seraient les plus rétribués. Ainsi se trouverait vérifiée, comme je crois en avoir déja fait la remarque, une des plus heureuses prévisions de Fourier.

Mais n'oublions pas, que pour compléter, féconder, protéger et même provoquer toutes ces réformes de l'ordre économique, il reste à prendre des mesures politiques sans lesquelles quelques-uns de ces changements partiels ne seraient pas sans danger. On doit comprendre en effet, que le résultat le plus immédiat de toute réforme sociale étant de réduire en *fonctions publiques* la plupart des travaux confiés jusqu'à présent à l'industrie privée; il serait imprudent de s'abandonner ainsi à la direction prépondérante de l'*État*, si l'État ne reposait toujours que sur le concours et le consentement d'une *minorité*. On ne peut donc qu'approuver l'insistance avec laquelle les réformistes sociaux, inspirés en général par les doctrines politiques de Sydney, de Needham, de Harrington, de Gordon, et surtout par le *gouvernement civil* de Locke, demandent l'application des principes démocratiques.

Les garanties politiques sur lesquelles ils insistent le plus, et avec raison, sont : 1° que le pouvoir exécutif soit tenu dans la dépendance de la puissance législative. 2° Que celle-ci repose à son tour sur la *pluralité* des suf-

frages et sur le consentement de tous les citoyens. 3° Que les magistrats, élus et révocables aussi bien que les législateurs, n'aient jamais assez de puissance ou de richesses pour corrompre la législature. Car l'histoire est remplie d'hommes riches à qui on a vendu le privilége de violer les lois, ou de soldats heureux qui l'ont usurpé. Avec la fortune on a les forces, et avec les forces il est bientôt possible de s'enrichir. C'est donc un cercle perpétuel de corruption et d'oppression dont les peuples ne pourront jamais sortir, s'ils n'obtiennent pas le droit de participer par leur suffrage à la législation de la société dont ils font partie. Ce sont là des idées purement politiques par lesquelles je terminerai cet écrit, quoiqu'elles n'entrent pas dans le cadre spécial de mes recherches, parce qu'il m'a semblé que la plupart des socialistes modernes n'accusaient pas assez nettement la connexion et la solidarité qu'il y a entre les réformes de l'ordre politique, et celles qu'ils réclament eux-mêmes avec une louable persévérance.

FIN.

TABLE.

Sceaux. — Impr. de E. Dépée.

his book may be kept

